

1171

1

Süleymaniye U. Kütüphanesi	
Kişisi	H. Hüsnî
Yeni kayıt no.	
Eski kayıt no.	1171



شرح نونية لقره داود

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين وبه نعوذ

المحمدية الذي وقفنا لتحقيق العقائد الاسلامية وكرهنا بتدقيق المباحث الكلامية والفقوية والسلام على رسول محمد المبعوث بخلاصة الاديان الالهية وعلى آله واصحابه المتخلفين بحكام الاخلاق النبوية . فيقول العبد الفقير الى الله الغني داود بن محمد القارص الخفي عامه الله بلطفه الجلي والخفي لما كان علم الكلام اشرف العلوم الاسلامية وافضلها واتقن المثل الدينية وادققها لكونه مبني عقائد الاسلام واساسها وجمع لجهات شرف العلم باجمعها وكان الرتبة اله الشريفة المنظومة النونية التي ألفها الفاضل المحقق والكامل المذوق خضر بك محقق علماء الروم واستاذ الفاتح المرحوم وكثير من الفحول والقروم احسن ما ألف في الاسلام واقل عند الفضلاء والكلام . اردت ان شرها شرعا جديا واهتم فيه بحيث يكون وحيدا وفريدا والله ارجو ان يجعله خالصا لوجه الكريم وان ينفعني به يوم لا ينفع مال ولا بنون الا من الى الله بقلب سليم ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم . قال المصريح الله تعالى تباركوا وافتدوا بأسلوب الكتاب المجيد وامثالا بحدثنى الابتداء وعلا بما وقع عليه الاجماع واداء البعض حقوق ما استغرقه من ضروب الاحسان التي من جعلها التوفيق لمثل هذا التصنيف العظيم في

بسم الله الرحمن الرحيم **الحمد لله على الوصف والثناء منزهة الحكم عن اشار بطران**
واقول وبالله التوفيق ومنه التحقيق الذي بحث به سلكه والحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام
وطول التبريل عند الكثرة فلا حاجة اليه فشرح باقي الكلام فقوله على الوصف صفة كاشفة او مائة

لله

لله تعالى لكون الاضافة للدوام اي علية كل صفة من صفاته تعالى الذاتية الثمانية الحقيقية القديمة وما يلزمها في الظن من الصفات المعنوية الاعتبارية الحالية الواسطة وما يلزم ذاتة تعالى يقينا من الصفة النفسية الحالية الواحدة والتسمية الاعتبارية المنه اى عظيمة معنى
4 ومنزهة عن النقص قطعاً وقوله والشان عطف على الوصف وعبرة عن الصفة العظيمة العجيبة والمردب لكل واحدة من صفاته تعالى او صفات صفاته كعلاقات صفاته وقوله منزهة الحكم صفة ثانية لله اي مبعده الحكم اولاً والمردب بالحكم ههنا هو الاسناد الاخباري ايجاباً او سلباً والاشارة في امره او نهياً او ما ثبت بالكتاب والسنة كالوجوب والحرمة لا خطاب الله تعالى المتعلق بافعال المكلفين بالاقضية او التخيير او الوضع والازعان النسبة التامة الخبرية ولا النسبة التامة الخبرية ولا اداء الواقع بتكلم الخبر ولا مطلق الاشارة المترتبة على الشيء على ما لا يخفى وقوله عن اشار بطران متعلق بالمنزه والمردب عدم اللبابة لعدم الثبوت ولا عدم الوجوب وبانباره علامه الدالة عليه كالجمل والكذب والعبث والظلم والقدر ونحو ذلك فان حكمه الله ملابس باضداد ذلك كله من العلم والصدق والحكمة والعدل والانصاف ونحو ذلك والله اعلم قال المصريح **منه الصلوة على مبدى شريعته نبينا المصطفى من سلك عدناه**
واقول اي كائن من الله تعالى فقط الرحمة المعهودة الكاملة غاية الكمال اي الاحسان الكامل كذلك في الدارين فان الصلوة في اللغة الدعاء وفي حق الله الرحمة حقيقة او مجازاً املاً على الغاية ثم المراد الاحسان املاً على الغاية عند المحققين بناء على انها لغة رقة القلب وكذا كل صفة يستحيل مظهرها في حق تعالى كالغضب فانه في اللغة غليان الدم للد انتقام وتشديد العذاب وفي حق الله يجوز على الغاية وقوله على مبدى شريعته متعلق بالكون المقدر وعلى بمعنى اللام اذ الرحمة حاصله له عليه السلام من الجواهر كلها الا من

جهة الفوق فقط واختيارها على الام لتوقع نزول الرحمة من الفوق عند العائمة والمبدى
 بمعنى المظهر والشرايع جمع شريعة **واعلم** ان الدين في اللغة بمعنى الطاعة او الجزاء والملة
 بمعنى الكتابة او الجماعة والشرع بمعنى بيان الطريقة او اتيان الشريعة بالآراء والشرعية
 بمعنى الطريقة او مورد الشريعة وفي الشرع كلها بمعنى واحد عند الجمهور على انها متحدة بالذات
 ومختلفة بالاعتبار وهو جميع الاحكام الشرعية الثلاثة الاعتقادية والحلوقية والعلمية
 التي جاء بها الانبياء عليهم السلام عند الله او قالوا باجتهادهم او ببداهة عقولهم
 او بالهام قوتى من ربهم وعرفها الشريف المحقق في حاشية المختصر بانها وضع انتهى بها
 لذوى العقول باختيارهم المجد الى الخير بالذات واي الدين والملة فرق الفضل البركوى في الرسالة الشريفة
 بان ما من قبيل العقائد دين وملة وما من قبيل الاعمال شرع وشريعة **ثم اعلم** ان الایمان
 في اللغة التصديق الاختياري اى الحكم الذهني الجازم والترح بصديق النسبة التامة
 الخيرية وجعل احد امثنا وفي الشرع له ثلثة معان عند اهل السنة فعند جمهور المحققين
 وعليه الشيخان هو التصديق بالقلب بالاختيار وقبل بالاضطرار وهو اذعان النسبة
 التامة الخيرية بجميع هذه الاحكام الشرعية اجمالاً فيما علم اجمالاً وتفصيلاً فيما علم تفصيلاً
 وعند جمهور المتأخرين هو التصديق بالقلب واقرار بالذات بجميع ذلك وعند جمهور
 المعتزليين والمعتزليين والخوارجين هو التصديق بالقلب واقرار بالذات والعمل بالاركان
 جميع ذلك على ان العمل الصالح جزء من كماله عند اهل السنة ومن اضل عند
 المعتزلة والخوارج واما الاسلام في اللغة فالانقياد والاحلاص مطلقاً وفي الشرع له
 اربعة معان في المشهور فعند الجمهور مرادف الايمان وعند البعض لازم ما دل على
 انه الانقياد الباطني لاوامره ونواهيه تعالى بعد التصديق بذلك وكثير ما يطلق

على اظهار شعائر الاسلام بشروط الايمان كما في حديث وعلى الدين المحدثي الكامل كما في قوله
 تعالى ان الدين عند الله الاسلام **فحفظ** ولا تغفل وقوله بين المصطفى من نسل عدنان با
 لجر عطف بيان للمبدى والمصطفى بمعنى المختار والممتاز بالنبوة وبكمال الفضائل والفضائل
 ومن نسل عدنان متعلق به والنسل بمعنى النرية والاولاد وعدنان اسم جده الاعلى في
 التسلسل الصحيحة في بيان اجداده العشرين والله اعلم قال المص **والآل والصحب**
ثم التابعين لهم ما جازت الشئ **بشريتان** واقول قوله والآن القصب
 عطف على مبدى والآل له معنيان اهل البيت والاتباع الصالحة والمراد الاول ويجوز ارادة
 الثاني والصحب من الصحاب كما ركب من الركب وهو لغة الملازم لشيء واصطلاحاً عند
 المحدثين مؤمنين رآى النبي او رآه النبي عم عند الجمهور وقال بعضهم لاية من الصعيت وقال بعضهم
 لا بد من الرواية وقوله ثم التابعين لهم عطف على الآل او القصب و**ثم** للتراخي التمراني او الترتيبي
 والمراد التابعين لهم في العقائد والاخلاق والاعمال فيخرج المتصوفة المبتدعة والفرق الفضالة
 وكذا غلاة الفسقة وعتات الظلمة عن كمال الرحمة وعن هذه التسلسل الشريفة وقوله ما جازت
 الشئ المرعى بشريتان ما مصدرية توقيفية وجاءت من الجود والشئ بسكون الحاء الشئ ب
 والمرعى محل الرعي وترهتان كسكران مطر شديد الماء اى مدة جود الشئ بوجه الارض بمطر شديد
 الماء فهو ظرف للكون المقدر ايضا وكناية عن الدوام والله اعلم قال المص رحمه الله تعالى
 هدى عقائد مذهب جان **يوصي بها كل موصوف بايمان** واقول قوله هدى
 اى هذه المجموعة المترتبة في الذهن توحيها على ما هو مذهب المتكلمين المنكرين للوجود الذهني
 لا تحقها كما توهم الفلاسفة المشبهون له جمل معتقداة عابدة لله تعالى او بين العباداة له تعالى
 فان العقائد جمع عقيدة وهي اما بمعنى المعتقد او الاعتقاد وهو الحكم الجازم الذهني او الترح
 الذهني

بالاختيار على انه الاتباع والاشترار وقيل بالاضطرار على انه اذعان النسبة القائمة بالخبرة
ومذنب وجان صفتان للعبد ولخصم النفس وجان من الجنانية بمعنى الذنب
هنا والذكر للتأكيد والتسج والله اعلم قال المص **رَعِ اَعْدُهَا زَخْرُ يَوْمِ لَا اَرْثِيَا**
مُسْتَوْعَا عِنْدَ ذِي عَدْلٍ وَاحِدٍ واقول قوله واعدها زخريوم لا ارباب به اي
اجعلها ذخيرة يوم لا تشك فيهم عندنا معاشر اهل السنة بوجه من الوجوه لا نتفع
بثوابها في ذلك اليوم وانجوا ايضا عن احواله وشدائده وقوله مستودعا عند ذى
عدل واحسان حال من فاعل اعدها اى جاعلا لها ودبعة وامانة عند صاحب
عدل واحسان من الله تعالى او من العلماء المحققين والعدل هنا وضع الشئ في موضعه
اللائق له كوضع هذا الرسالة عند الازكياء المستعدين بان يوفق معرفتها لهم او يعلمها
لهم وهو ضد الظلم بمعنى وضع الشئ في غير موضعه كوضعها عند الاغبياء والاحسان
هنا بمعنى جعل الشئ حسنا اى بحيث يتعلق به المدح عاجلا والشواب اجلا لجعل
تعليمها حسنا سهلا على الطالبين حسنة لله وطلبها كرمضاة وهو ضد القبح وسجى
التفصيل ولقد اصاب في هذين القيدين والله اعلم **واعلم** انه لا بد قبل الشروع
في المقصود من معرفة ثلاثة اشياء فى الاغلب تعريفه وموضوعه وغرضه ويستجى
فائدة ليكون على منريد استنبصار في طلبه فعلم الكلام علم يقدر معه على اثبات
العقائد الدينية بايراد الحجج ودفع الشبهة وموضوعه المعلوم من حيث يتعلق به ذلك
الاثبات وقيل ذات الله وقيل الموجود من حيث هو موجود وغرضه خمسة امور
فى الاغلب الترتي من حضيض التقليد الى ذروة الايقان فى العقائد وارشاد
المسترشدين بايضاح الحق والزام المعاندين باقامة الحق فن بذلك وحفظ قواعد

الدين

الدين عن ان ينزل لها شبه المبتطلين وبناء العلوم الشرعية عليها وادخالها
النية فى العقائد والاعمال وغاية ذلك كله الفوز بعظيم سعادة الدارين و
هو منتهى الاغراض وغاية الغايات وبذلك يظهر اشرفية علم الكلام على الكل
وكون صاحبه اشرف العلماء عند الكل كذا فى الواقفة وشرحه ثم لما فرغ المص
من الديباجة شرع فى الآلهيات فقال **اِنَّهَا وَاجِبٌ لَوْلَاهُ مَا انْقَطَعَتْ**
اَحَادِسُ سَلَسِلَةٍ حَقَّتْ بِإِمْكَانٍ واقول اى معبودنا المستحق لعبادتنا اى
كما تضرعنا او غاية تعظيمنا واجب الوجود لذاته اى اللازم الوجود لذاته بحيث
يقضى ذاته وجوده فيمتنع انفكاك الوجود عن ذاته تعالى عقلا بان يزول الوجود
عنه ويتوقف بالعدم بدله لا ان وجوده موجود خارجي كذا انه تعالى عليه اية معلول
لذاته بالاجاب كسائر صفاته الذاتية كما ظنته كثير من الاشاعرة او على انه عين ذاته
كما توهمه الشيخ الاشعري فى المشهور فان الوجود فى التحقيق من قبيل الى الال فلا يكون
معلولا لعلته اصلا ولا عين ذاته الحقيقية الموجود وايضا يلزم على هذا سبق العدم
على ذاته سبفا ذاتيا مستلزما لاجتماع النقيضين او العدم والممكنة والتسلسل
فى الوجودات الموجودة او كون المعنى المصدرى الاعتبارى عين الذات الحقيقية التى
والكل بط بالضرورة وقوله لولاه اى لولا يكون واجب الوجود يكون ممكن الوجود
فيحتاج الى علة وهلم جرا فلا ينقطع احاد سلسلة احيطت او زينت بامكن
بان كان كل منها ممكن الى غير النهاية فيلزم فى التسلسل لولاه فيلزم التسلسل
واللازم بط بالبرهان التطبيقى ونحوه وكذا الملزوم فثبت المطلب وهو انه تعالى واجب

الوجود فهذا قياس خلقي مركب من اقتراني اولاً واستثنائي ثانياً وقد اختاره السعدان
 المعدان واكتفى به عن الدور لظهور اعتباره عن التسلسل لكونهما متقارنين
 في الأغلب ولم يعكس لظهوره وادفقيته للشمع هذا **واعلم** ان في اثبات الواجب
 الوجود اى في بيان وجوده اولاً ودوجوب وجوده ذاته ثانياً بالبراهين العقلية
 مسلك ستة كما في الموقف وشرحه **الاول** للمتكلمين وهو من وجوه ثلاثة لانه اما
 بحدوث العالم او بامكانه بشرط الحدوث او باختصاص بعضه ببعض دون الآخر
 فيقال العالم حادث وكل حادث فله محدث بالضرورة فالعالم له محدث ويقال
 العالم ممكن حادث وكل ممكن حادث فله محدث بالضرورة فالعالم له محدث او يقال العالم
 متخصّص بعضه ببعض دون الآخر وكل متخصّص فله متخصّص بالضرورة فالعالم له
 متخصّص ثم يقال بعد ذلك فهذا المحدث والعلة والمخصّص بالضرورة واجب
 الوجود لذاته والا يلزم التسلسل او الدور واللازم بط وكذا الملزوم فهذا واجب
 الوجود لذاته وهو المط **والثاني** للحكام وهو انه لا شك في وجود موجود ما فان كان
 واجباً فهو المط وان كان ممكناً احتاج الى مؤثر ولا بد من الانتهاء الى الواجب
 والا يلزم التسلسل او الدور واللازم بط وكذا الملزوم فالمؤثر واجب الوجود
 وهو المط وكلام المصنّعي على هذين المسلكين في الظاهر كما لا يخفى **والثالث**
 لبعض المتأخرين وهو صاحب التلويحات وهو انه لا شك في وجود ممكن ما
 فان استند الى الواجب بالذات او بالواسطة ثبت المط والا يلزم التسلسل
 او الدور فهذه الجملة المنسلسلة او المتدايرة ممكن ايضا فعلتها اما نفيها او
 جزؤها

السعدان المعدان
 اي الدور والتسلسل

جزؤها او خارج عنها ولا اولان باطلان بالضرورة فتعين الثالث فالخارج عن
 جميع الممكنات واجب الوجود لذاته وهو المط وهذا المسلك الثالث اثبات
 له بدون ابطالها واستخرج من ملاحظة حال وجود المعلول بالقياس الى علته وفيه
 بحث لان هذه الجملة عليتها علة احادها لكونها نفس الاحاد فلا تحتاج الى علة
 اخرى فلا يمكن اثبات الواجب بدون ابطالها **والرابع** لبعض المتأخرين
 وهو العلامة العوض صاحب المواقف وهو انه لو كانت الموجودات بالترتيب
 ممكنة لاحتاج الكل الى موجود مستقل في اليجاد يكون ارتفاع الكل مرة متمتعا
 بالنظر الى وجوده ويجاد فيكون خارجا عن المجموع فيكون واجب الوجود بالذات
 وهو المط وهذا المسلك الرابع ايضا اثبات له بدون التعرض لهما ولا بطلانها
 ومستخرج من ملاحظة حال عدم المعلول بالقياس الى علته وفيه مامة انفاذ
والخامس لبعض المتأخرين ايضا وهو قريب مما قبله وهو انه لو لم يوجد واجب
 لذاته لم يوجد واجب لغيره فيلزم ان لا يوجد موجود واللازم بط بالبداهة وكذا
 الملزوم فثبت المط اما الاول فلانه لو لم يوجد واجب لذاته كانت الموجودات
 بالترتيب ممكنة ولا شك ان ارتفاع الكل مرة لا يكون متمتعا بالذات وهو وظ
 ولا بالغير لما عرفت ان الغير الذي يمنع به رفع الجميع بالمرة هو واجب بالذات والمفروض
 عدمه فيلزم ان لا يوجد **والثاني** فظ فقبض **والسادس** لبعض المتأخرين
 ايضا وهو ان الممكن لا يستقل بوجوده ولا ايجاد فلو انحصر الموجود في الممكن
 لزم ان لا يوجد شيء واللازم بط بالبداهة وكذا الملزوم فثبت المط قال الشريف
 المحقق في شرح الموقف وهذا المسلك اخطأ المسلك واطهرها وهو هنا أسئلة

ضعيفة واجوبة قوية مذكورة في المطولات كاثبات الواجب وحواشيه فان اردت الاطلاع عليها ^{سند} بشخص الذهن بها وتضييع الاوقات في توغلها فارجع اليها واستغل هذا قال المحققين كالفضل البضاوي والامام ^{صاحب تصحيح} التري وجود الواجب بدري يظهر بالنظر الى هذا العالم المشاهد البديع والتأمل فيه باذني تأمل ويؤيده قوله تعالى وفي الارض آيات للموقنين وفي انفسكم افلا تبصرون وقوله تعالى اني الله شك فاطر السموات والارض وقوله تعالى ولان سألتم من خلق السموات والارض ليقولن الله الى نحو ذلك وانما اطنبت الكلام في هذا المقام لكونه من اصول العقائد واشرف مباحث الكلام كما لا يخفى على ذوي الافهام مع انه قد دل فيه اقدم كثير من العظام حيث قال المتكلمون الله تعالى ذات موجود واجب وجوده لذاته كما عرفت وتوهم الفلاسفة الكفرة انه وجود خاص متخص بلب الاضافات كلها وزعم وجودية الملاحة انه وجود مطلق منبسط على هياكل الموجودات متحد معها في الحقيقة حاش لله والله اعلم قال المص رحمه الله **كذا الحوادث والآثار شاهدة على وجود قديم صانع بان** واقول لعل هذا البيت اشارة الى ما ذهب اليه كثير من المحققين من انه يستدل على وجود الواجب والقديم بالذات وعلى كمال قدرته وبالبحر حكمة وغاية رحمته وكونه صانعا للعالم فاعدا مختارا في جميع افعاله متصفا بصفات الكمال منزعا عن سمات النقص لاسيما على كونه تعالى واحدا لا شريك له في الواجبية بالذات والخالقية للعالم والمعبودية للحق لكل بهذه الحوادث العظام والاركان العلوية والسفلية المنظومة بهذا النظام كما يدل عليه امثال قوله تعالى

واللهكم

6 والهمكم الله واحد لا اله الا هو الرحمن الرحيم ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس وما انزل الله من السماء من ماء فاحيا به الارض بعد موتها وبث فيها من كل دابة وتصريف الرياح والسحاب المستخرين السماء والارض لايات لقوم يعقلون اى لدلائل عظيمة او لامارات قوية دالة على وجود خالقها وجوب وجوده واتصافه بعظيم كماله القطعية والنوع وحدة اللاشريكية على ما لا يخفى هذا ويجوز ان يكون اشارة الى مذهب من قال ان وجود الواجب تعالى بدري يظهر باذني التوجه الى هذا العالم المشاهد واجزائه العظيمة العجيبة على ما عرفت بناء على ان البديرية تختلف باختلاف الاشخاص والازمان والاحوال ويؤيده قوله شاهدة وقوله بان ويجوز ان يكون البيت الاول اشارة الى استدلال بالامكان بشرط الحدوث وهذا اشارة الى الاستدلال بالحدوث على ما عرفت ايضا والله اعلم قال المص رحمه الله تعالى **خلق الخلق خلوا عن مخالفة اذ لا توارد نفي القول** **بالثاني** واقول لما فرغ من اثبات الواجب تعالى شرع في بيان وحدة اللاشريكية في الخالقية للعالم المستتعية للعالم بوحدة اللاشريكية في الواجبية بالذات والمستتعية لعبادة الكل وبسائر كماله العظيمة كشمول علمه وكمال قدرته وهذه الوحدات ^{الواحد في الخالقية والواحد في الواجبية بالذات والواحد في المستتعية لعبادة الكل} الثلاثة اصول الوحدات اللاشريكية القطعية الاتفاقية بين اهل الحق واما ^{بمعنى} وحدة العددية بمعنى عدم الاثنائية فصاعدا فهي لازم بين لكل ما صدق عليهم جزئي حقيقي فلا يكون مختصة لله تعالى ولذا قال الامام الاعظم في الفقه الاكبر والله تعالى واحد لا من طريق العدول من طريق انه لا شريك له وقال الفضل البركوي في الامتحان ومكره نفي المراتب لان نفي الوحدة العددية فانه كفر هذا فقوله ^{الافلا} ^{الارادة} ^{لان في ذات المراتب} ^{الافلا} ^{الارادة} ^{لان في ذات المراتب} ^{الافلا} ^{الارادة} ^{لان في ذات المراتب}

خلق الخلائق مبتدأ خبره ينفي القول بالثاني وقوله خلوا بالكسر بمعنى الخالي او الخالية
 حال من المبتدأ او المفعول اذ لا تورد اعتراض لدفع ما يقال انه لا يلزم من عدم وقوع
 المخالفة كون الواحد الخالق واحدا لجواز التوارد والاتفاق في الابداء فالمعنى
 ايجاد الله تعالى الموجودات الممكنة من الجوهر والاعراض حال كون ايجاده خاليا عن
 مخالفة الله آخره في الابداء وعن موافقة ال آخر له فيه ^{وهو حال كون ايجاده خاليا عنه مخالفة له} اما الاول فلان المخالفة
 تستلزم التماخ وهو مستلزم وقوع مردها او لا وقوع مردها او وقوع مراد
 احدها دون الآخر وهذا يستلزم اما اجتماع النقيضين او ارتفاع النقيضين
 او تحجز من فرض الجها والكل مح بالبداهة ^{وهو حال كون ايجاده خاليا عنه موافقة له} واما الثاني فلان الموافقة في الابداء
 تستلزم اتفاق العلتين المستقلتين على معلول واحد ^{ارادة تانيك وجوده حكمه نفي ايد} مشخص وهو بالضرورة
 ينفي القول بالثاني اى بالاله الثاني الخالق مثل الاول فضلا عن الثالث فصاعدا
 فتدبر ويجوز ان يكون البيت اشارة الى بهر هان التماخ عند الخواص بقباس
 مركب خلقي المن راليه بقوله تعالى لو كان فيهما آلهة الله لفدتا بان يقال
 خلق الخلائق خلوا عن مخالفة وتماخ بينه وبين آله غيره تعالى ينفي القول بالثاني
 بناء على ان تعدد الآله يستلزم إمكان التماخ وهو يستلزم جواز وقوعه ووقوعه
 يستلزم وقوع احدى المراتب الثلاثة ووقوع احدى يستلزم احدى الحالات
 الثلاثة فخلق تعالى خال عن مخالفة مستلزم لذلك وناف للقول بالثاني
 فح لا يكون لقوله اذ لا تورد معنى وفائدة الا ان يكون المعنى اذ لا تورد معتبرة معنا
 مع التماخ والتخالف ويجوز ان يكون اشارة الى دليل اقناعي عند العامة بحكم
 العادة كما هو ظاهر قوله تعالى لو كان فيهما آله الا الله لفدتا بان يقال خلق الخلائق

خلوا عن مخالفة ينفي القول بالثاني بناء على ان تعدد الآله يستلزم التماخ والتخالف
 في العادة ويختل النظام المتشاهد واما التوارد والاتفاق فهو منتف ايضا في العادة
 وخلق تعالى خال عن مخالفة مستلزم لذلك وناف للقول بالثاني والله اعلم
 وذاته ليس مثل الممكنات فيا ^{اختلال النظام المتشاهد} حكما الوجوب معا لا يمكن شيان ^{حالية} واقول وذاته
 تعالى ليس مثل الممكنات اى وحقيقة الخارجية الخاصة به تعالى الغير المعروفة لنا
 اصلا وان جازت معرفتها في ذاتها ليست مثل حقايق الممكنات الخارجية الخا
 صة بها المركبة من الجواهر الفردة المتناهيية او الاعراض كذلك عند المتكلمين
 في تمام الحقيقة ولا في بعضها لان الوجوب الذاتي وما يلزمه من الكمالات الازلية
 لازم ذاته تعالى ومقتضاه والامكان الذاتي وما يلزمه من الصفات الذاتية
 لازم ذوات الممكنات ومقتضاها واختلاف اللازم والمقتضى بالذات يقتضى
 ويلزم اختلاف الملزوم والمقتضى بالذات بالضرورة ضرورة ان الاتحاد في ذات
 الماهية والاختلاف في كثير من اللوازم والاحكام غير معقول ونح بالذات
 بخلاف ما اذا كانت الذات مخالفة في الحقيقة لذات الجوهر والعرض لا ذوات
 الجوهر والاعراض فانها متحدة بالذات في الماهية النوعية العينية عند
 جمهور المتكلمين المنكرين للوجود الذهني والكلبي الطبيعي والانواع العقلية
 المنطقية بل الكليات الخمس وجودها وتو في الذهني فانها امور اعتبارية
 وهي محضة عندهم وسيجيئ التفصيل ان شاء الله تعالى في قوله كل العناصر
 والافلاك حادثة وجبرتها جوهر فرد بيه هان والى هذا التعليل تعليل
 القطعي الموفق للعقول السليمة والنصوص القوية انما بقوله فما حكما

كما ضافة الخاص الى العام
 كحيوان الناطق مثلا

له وتوطئة لما بعده وهو قوله ولا جزاء اى بعضه من الكل وهو لا ينفصل عن كونه
 للامور بالبداهة وكذلك كونه غير متنا خافه ممكن موجود قائم بمقتضى محتاج اليه في الحصول
 والقيام واما كونه تعالى ليس بمحل للاعراض فلا ان الاعراض ممكنات موجودة حادثة
 قائمة بمقتضىات والله تعالى منزلة عن ذلك لا يستحالها في حقه تعالى وكذا لا يكون
 الاربعة النسخ الحكة والتكون والاجتماع والافتراق فان الحركة فعند المتكلمين كونان
 في اثنين في مكانين والتكون كونان في اثنين في مكان والاجتماع اتصال الجسمين
 والافتراق انفصالهما والله تعالى منزلة عن ذلك لذلك واعلم ان هذه الاكوان
 الاربعة من اقسام العرض عندهم مع ان الظاهر انها من الامور الاعتبارية الحقيقية
 او الوهمية وانما ذكرها بعدها للتخصيص بعد التعميم للاهتمام في باب التنزيه وادعاء
 الفاضل والله اعلم قال المص رح **ولا تقل جوهر ايا غيبته** ونزه الاسم
عن ابراهيم نقصان واقول لما كان للجوهر معان ثلثة في المشهور فانه عند
 المتكلمين ممكن موجود متخي بالذات وعند الحكماء ماهية اذا وجدت في الخارج لا يكون
 في موضوع وقد جاء عندهما بمعنى الذات القائم بنفسه مطلقا وكان الاولان محالين
 في حقه تعالى والثالث جائز لكنه كان مؤهلا لنقص اى للمعنيين الاولين قال ولا
 تقل اى الله تعالى انه جوهر ايا غيبته به اى اى معنى قصدت بالجوهر اما الاولان
 فظ واما الثالث فلا يراه النقص ولذا قال ونزه الاسم اى اسم الله عن ابراهيم
 نقصان واعلم ان المتكلمين اختلفوا في السماكة تعالى المأخوذة من الافعال
 والصفات دون الاعلام الموضوع في اللغات على ثلثة مذاهب في المشهور
 فذهب المعتزلة والكلامية الى انها غير توقيفية الى اذن من الشارع اصلا
 لصحة

ولا يكون

الوجود الاعراض

ما هيته ممكنة

بى معنى مقوم

حوارها

تعالى باختلاف

شلا جلب ونحوه و خدا

الى اذن من الشارع

روى اذهبت نقصا ولم توضع

5

لصحة المعنى في نفسه ولا عبرة بالابرام وذهب الاشاعرة الى انها توقيفية مطلقا ولو
 لم يوضع نقصا اصلا لعظم الخطر وذهب الاستاذ ابو بكر الباقلانى ومن تبعه واطن
 ان يكون مذهب الكاشغري الى انها توقيفية ان اذمت نقصا وغير توقيفية ان لم تأ
 توضع نقصا وكلام المص عليه ومن ذلك لم يجز ان يطلق عليه لفظ العارف لان المعرفة
 قديمة وبرها علم قد سبقه عقله وقدير وبرها معرفة الجبرئ فقط وقدير وبرها معرفة البسيط
 ونحو ذلك ولا لفظ الفقيه لان الفقه عند بعض المتأخرين شايع ففهمه غرض المتكلم
 في كلامه وذلك مشعر بسبقية الجهل وعند الفقهاء شايع في معرفة الاحكام من
 الادلة بالاستدلال ولا لفظ العاقل لان شايع في الفهم بالعقل ولا لفظ الفطن
 لان الفطنة شائعة في سرعة ادراك ما يرد وتعرفه على التام مع من الكلام فتكون
 مسبوقة بالجهل ولا لفظ الطبيب لان الطب شايع في علم مأخوذ من التجارب الى غير
 ذلك مما يوضع نقصا في حقه تعالى فكيف ما يكون ظاهرا فيه كبره الاسماء وقد يقال
 لا بد مع نفي ذلك الا يراه من الاشعار بالتفطيم كواجب الوجود وصانع العالم ونحو
 الغة الى انه يتوقف في الاعلام دون الصفات فتبصر والله الموفق والله اعلم قال المص
بلى شئ محيط لا يحادله ولا طول له اصحاب غير فان واقول اعلم ان خلاصة المنصو
 الملاحة الباطنية اربعة الوجودية والاتحادية والحلولية والظهورية وغالب
 المتصوفة كالمولوية والحلوتية والجلوتية والسعدية والقدسية والكلاشنية و
 غيرهم متشعبة من هذه الاربعة ولذا يجوبونها ويشنون عليها ويجعلونها من
 العارفين الواصلين والمحققين الكاملين اما الوجودية فيقولون الوجود المطلق
 مع كونه عين الواجب قد انبسط على هياكل الموجودات وظهر فيها فلا يخلو عنه

فوالعالم فوالعالم اللهم اجعلنا من الثابتين على شريعة خاتم الانبياء و
 المرسلين وعلى طريقتهم الصالحة والتابعين رضوان الله تعالى عليهم اجمعين **واعلم** انه قال
 الامام الجوزي من كبار محدثي الثقات في كتاب تبليس ابليس على الصوفية
 المنتشرة على ظنهم المفرطة غاية الافراط ان سبب افراطهم وشدة رياضتهم ثلثية
 امور تليسية الاول ظنهم ان التوكل قطع الاسباب بالمرّة والاخراج عن الاموال
 بالكليّة حتى شبهوها بالحيات والعقارب وقالوا من خرج الى الكسب فليس
 بمتوكل ومن قال **أطعم عيالي** فهو شرك الى نحو ذلك **والثاني** ظنهم ان قهر النفس
 بالمرّة وتخفيفها بالكليّة هو المجاهدة الكبرى والوصلة الى المولى حتى قال الشبلي **عطل**
ذلي ذل اليهود وقال ابو سليمان الداراني لو ارد جميع الخلق ان يضعوني ادنى مما
 في نفسي من الضعة ما قدروا عليه ومن ثم قالوا ينبغي للصوفي ان يرى نفسه ادنى
 من كل مخلوق ولو من فرعون وابليس وبعضهم بالغوا في تحقيرها حتى **اقتحموا**
 الذنوب لتسلم عن آفات الرياء والعجب وسموا انفسهم بالملامية الى غير
 ذلك **والثالث** ظنهم ان المقصود هو العمل دون العلم لانه وسيلة اليه فيكفي في
 العمل ادنى المعرفة الشخمية المأخوذة من الله بالمكاشفة حتى كانوا يمنعون من
 عن تعلم العلوم الشرعية ويدعون انها مانعة عن الوصلة وان الشريعة قسرة
 الحقيقة **لست** وان الفقهاء غافلون والمتأخرين واصولون وان من ارتقى الى
 الى العلم الباطن والسر النافع فقد انحط عنه اعباء التكليف ومن قنع بظواهر
 النصوص فقد غفل عن الحق **وتشج** في غفلاته وقد كان في ناحية الى يزيد البسطي
 سيد الطائفة الصوفية على الاطلاق عالم فقيه فقصده ابو يزيد وقال له ما علمك

يا ابا يزيد

وبينه

يا ابا يزيد فقال علمي علم الباطن والسر النافع وعلمك علم الظاهر وهو رحمة في الجملة
 على عباده فقال الفقيه علمي عن الثقات عن الرسول عن جبريل عن الله وعلمك علم
 فقال ابو يزيد علمي عن الله بلا واسطة بالمكاشفة والتجلي فقال الفقيه ما الدليل
 على ذلك فكت الشيخ **فهرت** ثم قال الفقيه فلان اخذ عن فلان وفلان عن
 فلان وكذا سائر العلماء و**تمن** اخذت انت فقال ابو يزيد ما كين اخذوا
 علمهم ميت عن ميت واخذنا علمنا عن الحي الذي لا يموت وهذا هو الذي اخبر
 با حامد الغزالي حيث قال في الاحياء ليس العلم هو العلم الذين ناخذوه من الكتب
 والسنن فاذا نسيت تكون جاهلا بل هو العلم الذي تاخذوه من ربك اتي وقت
 تشاء بلا قراءة ثم استاذ ولا مطالعة كتاب ثم صنفوا كتباً وضعوا فيها احاديث
 موضوعة واصطلاحات مصنوعة لترغيب الى طرائقهم الا فرطية قالم يوجد لها
 نظير في الشرايع الالهية والطرائق النبوية مثل الفناء والبقاء والقبض والبسط
 والحال والوجد والتكبر والذوق والشوق والصحو والكحو والانبات والمحاضرة
 والمراقبة والمكاشفة والتجلي والترواج والطواع واللوامع والحقيقة والطريقة
 ووحدة الوجود والوحدة المطلقة والفناء في الفناء في التوحيد الى نحو ذلك
 من الترهات والنواع الخرافات ثم جعلوها اسراراً باطنية وكلمات قدسية
 وهذا كله مع مخالفة للشريعة الشريفة ومخالفة بينة على ما لا يخفى حال اسلاف
 الصوفيين المفرطين فكيف حال اخلاف المتصوفين المفرطين وقد اشتهر في عصرنا
 طائفة نقشبندية من المبتدعة حيث احدثوا من عندهم بدعاً علمية لم تكن في عصر
 الصحابه والتابعين وجعلوها طريقة علمية جامعة بين الشريعة والطريقة والحقيقة

فحال اليدهم غفلة الفريسيين وقد قال عليه السلام في رواية مسلم عن جابر رضي الله عنه اتابعه
فان الخير الحديث كتاب الله وخير الهدى هدى محمد وشتر الامور اى الدينية محدثاتها وكل محدث
بدعة وكل بدعة ضلالة وكل ضلالة في النار وقال عليه السلام ايضا في رواية الشيخين
عن عائشة رضي الله عنها من احدث في امرنا هذا ما ليس منه فهو رد وقال عليه السلام
ايضا في رواية ابراهيم ماجة عن حذيفة لا يقبل الله لصاحب البدعة صوما ولا حجا ولا عمرة
ولا جهادا ولا صرفا ولا عدلا يخرج من الدين كما يخرج الشجر من الجحيم ومن ثم سمعت عن
عن بعض المشايخ النفس بندية انه يقول عندنا اصول اربعة الاول ان لقراءة القرآن ^{لقلقة}
لانية حاش الله وانما الاعتبار للذكر الورد القلبي والثاني ان معنى لا اله الا الله لا موجود
الا الله بناء على ان كل شئ هالك ازلًا وابداً لا الله هالك في وقت من الاوقات ^{الثالث}
ان الله تعالى هو حقيقة النور المنور للاشياء لا ان النور بمفع المنور مجازا والاربع ان الشريعة
فشر والحقيقة لك وان الفقهاء غافلون والمشايع واصلون الى اخره وقد انتهى اليها بعض
العلماء بحجود كمين الظن بهم وطلباً للرياسة بين العوام المحبين لهم مع انه في المقام البرهاني
لا الخطابى فضلاً عن الجدلى او الشعرى والمغالطى وقد قال عليه السلام احترسوا من الناس
بسوء الظن فضل ضلالة العجزة واضل كثير من الطلبة فضلاً عن الجهلة والبطلة وانما طمئت
الكلام في هذا المقام اظهار الحق للكلام وارشاد الخلق من ضعف الانام والله ولي التوفيق
وبه العون والاعتصام والله اعلم قال المص رحمه الله **ولا اتصال باحيار واوقات**
ولا اتصاف باشغال والوان واقول قوله ولا اتصال باحيار واوقات لان الحيز
عند المتكلمين ^{بموقع} فراغ ^{بموقع} موهوم ^{بموقع} يشغل الجسم ^{بموقع} او الجوهر ^{بموقع} فهو متوقف ^{بموقع} والكان ^{بموقع} عندهم بعد موهوم ^{بموقع} يشغل الجسم
توقفها والله تعالى منزّه عنه ذلك وكذا منزّه من الجهات الست لانها عندهم كافي شرح
عن سمي

العقائد
للعقائد الستة نفس الامكنة باعتبار عرض الاضافة الى شئ كالدار والحي
الواقعة بين الدارين فانها فوق بالنسبة الى ما تحتها وتحت بالنسبة الى ما فوقها
اما في اطراف الامكنة متصلة بها والله تعالى منزّه عن الامكنة وعن اطرافها
المتصلة لكونه تعالى موجودا في الازلية فيما وراء العالم في العدم المحض والظرفية
التوضيحية اللغوية لا تضركما في قولنا الله تعالى موجود في الازل وموجود الآن وغداً
فاننا لم نزيد بمثال ذلك ان وجوده تعالى واقع فيها بل اردنا اننا مقارن لها وثبات
دائما كذا في شرح المواقف وكذا منزّه عن الزمان والاوقات لان الزمان عند
المتكلمين امر موهوم متجدد ^{بموقع} يتجدد ^{بموقع} به امر موجود متجدد او موهوم متجدد ^{بموقع} وبالجملة الحيز
المكان والجهة والزمان كلها معتبر عندهم في هذا العالم لاني ما ورائه في العدم المحض
وفي الازل والله تعالى موجود في الازل وفيما ورائه في العدم المحض ومنزه عنها كلها
فاذا قلنا الله تعالى منزّه عن الجهات الست نريد انه تعالى موجود في الازل فيما ورائه
وانما الجهات في العالم او في اطراف المتصلة به ولا جهة فيما وراء العالم في العدم المحض
ولانريد انه تعالى ليس بموجود فيما ورائه الى ما لانهاية له من الجوانب الموهومة كما
يعتقده كثير من الجهلة وقليل من الكلبة فانه انكار لوجود الواجب بالبداهة عليه ما
لا يخفى وهذا هو المسلك القويم والطريق المستقيم في هذا المقام في حقه تعالى
فلا تفرط في حقه تعالى ولا تفرط وابتغ بين ذلك سبيلاً هذا واما قول صاحب
المواقف انه تعالى ليس بداخل في العالم ولا خارج عنه فكلام بعض الاشاعرة
في محل الجواب عن المجتمة الرائعة ان الخروج عن العالم يستلزم كونه تعالى
في جهة بناء على ان الجهة تتصور فيما وراء العالم ومبنى على تسليم ذلك الخفى

ان الجهة عندم لا تصور الا في العالم او اطرافه المتصلة كما حققه السعد في شرح
العقائد وان كونه لا داخل ولا خارجا مخالف لبداية العقل لا بداهة الوهم و
انه انكار لوجود الواجب بالبداهة العقلية على ما لا يخفى فان قلت لم يصح
في النصوص القرآنية والاحاديث النبوية بنفي الامكنة والازمنة والجهات
الست بل صرح في كثير منها بها على ما لا يخفى قلت نفى هذه الثلاثة بالمعاني التي سبق
بيانها مع كونها ظاهرا عند الخاصة ضمني على العامة فيجاف عليهم بنفيها صريحا انكار
الباري تعالى بالكلمة مع انه اشير الى نفيها بامثال قوله تعالى ليس كمثله شيء ولذا قال
عليه السلام للجارية الخرس آيئ الله فاشرت الى السماء فلم ينكرها عليه السلام
بل حكم باسلامها لا قهرها بوجوب الواجب وخطأها في تعيين الفوق والاول من
ضروريات الدين والثاني من وقايق الكلام مع انه يحتمل الجهة التوهيمية اللغوية
فتبصر في هذا المقام والله الموفق والله اعلم قال المصنف **رحم** **شئ** **سميع** **بصير** **عالم** **شأن**
ذوق **قدرة** **وكلهم** **غير الخائن** **واقول** لما فرغ من بيان الصفة النفسية القطعية **الثبوت**
التي هو الوجود الواجب ومن بيان الصفات السلبية القطعية التي اصولها
ختم القدم بمفع عدم الاولية والبقاء بمفع عدم الآخرة والقيام بنفسه
بمفع عدم الاحتياج الى المكان في القيام **الوحدانية** بمفع عدم الشك في الوجوبية
بالذات والخالفية للعالم **المستحقية** لعبادة الكل **المخالفة** للحدوث
بمفع عدم الموافقة لها بوجه من الوجوه **الاول** **ان** **يبين** **الصفات** **الذاتية** **الثمانية**
او السبعة الظنية والصفات المعنوية الثمانية القطعية اللازمة لها بحسب
الظ فقال صبي ا ه اى متصف بالحياة المصدرية المعنوية الاعتبارية القطعية

وبما تقتضيه في الظاهر من الحياة المعاني الحقيقية الظنية المبدئية ايضا فان لم يكن
يدل قطعاً على ثبوتها مأخذ الاشتقاق لورود النصوص القطعية بذلك وظناً على
ثبوت صفة حقيقية مقتضاة لذلك لظهور ان حيوتنا بالمعنى المصدري قطعاً بسبب
اتصاف انفسنا بالحياة الحقيقية ظناً بحسب الوجدان وقياس الفاعلية على ان
جائز بل ظاهر في فروع العقائد وفي العقائد الظنية اى في المقام الخطابى دون البرهاني
وقس البوقى على المحي فيفهم من هذا البيت اربعة عشرة صفات لله في ظمن هذه الاسماء
السبعة المشتقة سبعة منها قطعية اعتبارية مصدرية لا قديمة ولا حادثة وسبعة
منها ظنية حقيقية مبدئية قديمة كذا حقق الفاضل الجلال في شرح العقائد العنصرية
ولم يذكر التكوين هنا لكثرة الاختلاف فيه بين الماتريدية والاشاعرة وسيذكر مستقلاً
وستعرف ما هو الصواب ثم اختلفوا في هذه السبعة الظنية الذاتية على تقدير ثبوتها
فقال جمهور السلف وكثير من الخلف انها واجبات بالذات بمعنى ان وجودها مقتضى
ذواتها لا من عللة اصلاً وانها غير مسبقة بعدم اصلاً وان كل ممكن حادث وكل قديم
واجب بالذات وان الله تعالى فاعل مختار في جميع افعاله وان الاحتياج الى الذات
في القيام لا ينافي الوجوب الذاتي بل المنافي هو الاحتياج الى العلة في الوجود وهذا
كله وظن بعض الاشاعرة انها ممكنات بالذات واجبات بالغير صادرة عن الله تعالى
بالايجاب ولزمهم مخالفة هذه الاصول بلا صارف قطعي وسبق عدمها على وجودها سبقاً
ذاتياً مستلزماً لاجتماع النقيضين او العدم والمملكة على ما لا يخفى وجوز الابدى كونها
صادرة عن الله تعالى بالاختيار على ان تقدم الاختيار عليها ذاتي فلا يلزم الحدوث
هذا وزعم المعتزلة والفلاسفة ان هذا الصفات عين ذاته تعالى واقول هذا بان مرادهم

في الذات الموجودة

فإن القدرة التقريب الى الابداد والاعدام ثم اعلم ان تعلقات هذه الصفات
الثلاثة لا ينزل في المختار عند وجود الحادث لا قديمة بمفع موجود غير مسبوق بالعدم ولا
اي الارادة والقدرة
حادثه بمفع موجود مسبوق بالعدم لكونها امورا اعتبارية حقيقية من قبيل الحال في التحقيق
والا يلزم بحسب الظاهر اما قدم العالم واما كونه تعالى محلا للحادث نعم قد يقال انها
حادثه لكن بمفع انها متحققة فيما لا ينزل بتبعية الغير كما انه قد يقال لتعلق الاولين
انها قديمة لكن بمفع انها متحققة في الازل بتبعية الغير ايضا وللمعتزلة هنا جربا لك
بينة فلا فائدة في ذكرها وتطويل الرد والضعيف فيها كما طوله المحشي خيالي جلبي
هنا وضعفه بما لا طائل تحته سوى توهمين عقائده الضعفاء والله اعلم قال المص رحمه الله
كَمَا اسْتَدَلَّ عَلَيْهِ عِلْمُ الْمُؤْتَرِّ مِنْ اِتِّقَانِ اَفْعَالِهِ اَرَبَابِ اِيْقَانٍ وَاَقُولُ اَي هَذَا
الاستدلال بنفي التسلسل على قدرة الله واختياره مثل الاستدلال على علم المؤثر
في العالم من اتقان افعاله وقوله ارباب ايقان فاعل استدلال فان كبار المتكلمين
من علماء اهل السنة الذين هم اصحاب الايقان اى اتقان اليقين بالبراهين اليقينية
استدلوا كذلك عقلا على ذلك حيث قالوا الله تعالى عالم بجميع السموات والارض
وما فيهها تفصيلا جزا جزا لان الله تعالى خلقها متفنة محكمة مشتملة على حكم عظيمة ومنافع
كثيرة وعلى صور عجيبة وخواص غريبة والكبرى ضرورة على ما لا يخفى واعلم ان علمه
تعالى الحقيقي القديم له تعلقات ازلتي ولا ينزل الى على ان التعلق نفس العلم بالمفع
المصدرى او سبب الحصول فانه قد تعلق في الازل بذاته وصفاته الذاتية الموجودة
القديمة وبوجوده الحال وبجميع المعهودات الازلية دفعة ولا تعلم كيفيته علمه بها و
يتعلق فيما لا ينزل بالموجودات المتعاقبة تعاقبا فانه تعالى يعلم المعلوم معدوما

ويعلم

ويعلم الموجود موجودا كما يعلم معدوما كما قال تعالى فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن
الكاذبين وهذا وقال بعضهم ان صفة العلم قديمة وتعلقها حادث كسائر الصفات
وهو المشهور وقد عرفت تأويله وفيه ما فيه بعد وقال بعضهم ان صفة العلم قديمة
وله تعلقات قديمة غير مناصية وتعلقات حادثه مناصية وقد عرفت تأويله ايضا
والا يلزم تعدد قدماء غير مناصية وبطلان اتفاق بين المتكلمين وكذا كونه محلا للحادث
كثيرة جدا وبطلان بداهة قطعاً وصرها جريليات قبيحة للمعتزلة والفلاسفة وغيرهم
في حقه تعالى ككفرات شنيعة فبحم الله ولعنهم فلا فائدة لذكرها ايضا سوى ما ذكره
ان اردت الاطلاع عليها فارجع الى المطولات والله اعلم قال المص رحمه الله تعالى
وَعِلْمُ بَارِئَاتِ مَا زَيَّاتٍ فَاطِبَةٌ لَا يَقْتَضِي فِيهِ تَوَدُّيًّا بِارْمَانٍ وَاَقُولُ وَاَعْلَمُ اَنَّ الْمُتَكَلِّمِينَ
اتفقوا على ان الله تعالى يعلم الكلليات على وجه الكلتي والجزئيات على الوجه الجزئي
ايضا وما صدق عليه الجزئيات من الافراد الخارجية هي التزمانيات والتغير فيها لا
اي كما يعلمه الجزئيات على وجه الكلتي بمشتملة ومعيناته
يوجب التغير في علمه الحقيقي بل يوجب تغير تعلقها بها والتعلقات امورا اعتبارية وكذا
تغير علمه الاضافي سواء كان نفس التعلق او غيره مستبأ عنه وقال بعض مشايخنا
المعتزلة المعتزلة وكثير من ائمة الاشاعرة كما انه لا تغير في علمه الحقيقي المتعلق بها
لا تغير في علمه الاضافي الاعتباري المتعلق بها فان العلم بانه وجد الشيء وبانه يوجد
الآن او فيما سباني واحد عند الله تعالى فلا يلزم من تغير المعلوم تغير العلم به وهذا
ما اخذ من كلام الفلاسفة حيث قالوا ان علمه تعالى ليس زمانيا واقعا في الزمان
كعلم احدا بالحوادث الزمانية فان العلم بهذه الحشية بتغير وعلمه تعالى لا يتغير فانه
تعالى يعلم الكلليات على الوجه الكلتي والجزئيات المجردة على الوجه الجزئي والجزئيات

وهو من صفات صفات الصفات

المادية على الوجه الكلي لا على الوجه الجزئي والآية في التغير في علمه تعالى وهذا تحقيق قولهم ان الله تعالى يعلم الكليات دون الجزئيات عند البعض وعلى هذا اطلاق المقص على ما لا يخفى ولكن الحق هو الاول لان هذا يقتضي ان يعلم الله المعلوم معدوما ويعلم الموجود معدوما لا موجودا مع ان الظن من النصوص القرآنية واجماع العلماء انه تعالى يعلم المعلوم معدوما ويعلم الموجود موجودا كما يعلم معدوما ولا نعلم كيفيته علمه تعالى والله تعالى اعلم قال المص رحمه الله **وليس يخرج شيء عن ارادته لكنه قط لا يراد بكفران** واقول اعلم ان ارادة تعالى صفة حقيقية قديمة وليها تعلق لايزال في المختار وقت وجود الحادث وقيل ان تعلقه بوجوده فيما لايزال في وقته ومن شأنها تخصيص احد المقدورين من الوقوع واللاوقوع في وقت معين بذاتها كما ستعرف والله تعالى يريد الخير والشر والطاعة والمعصية بمعنى تعلق ارادته القديمة لها بعد تعلق العبد ارادته لها بعدية ذاتية فلا يلزم الجبر لقوله تعالى انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون خيرا كان او شررا ولقوله تعالى الله خالق كل شيء ولقوله تعالى والله خلقكم وما تعملون ولقوله عليه السلام ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن الى غير ذلك من الآيات والاحاديث المصروفة بعموم مشيئة الله تعالى وخلقه ولما زعم المعتزلة انه تعالى لا يريد الشرور والمعاصي لانها لو كانت مريدة تكون بقضائه فيجب الرضاء بها لان الرضاء بالقضاء واجب واللازم بطلان الرضاء لا سيما بالكفر لا يجوز ان ارادته بقوله لكنه قط لا يراد بكفران اي بكفر ومعصية بل بايمان وطاعة وتحقيقه ان الايمان والطاعة والكفر والمعصية مقتضيات لا قضاء فلا يلزم من القضاء بالقضاء اي بخلقها او بامر التكوين الرضاء

بها الرضاء بالمقتضى وهو لا يكون بكتب العبد واختياره او لا وبخلقته تعالى واختياره ثانيا فان الخلق تابع للكتب كما ان العلم تابع للمعلوم دفعا للجبر بالكلية فانه كما سيجي لا جبر ولا تفويض بل امر بين امرين والله اعلم قال المص رحمه الله تعالى **ليس الارادة امرا او ابتغاء بل وصف يختص بمقدور** برحمان واقول لما زعم المعتزلة ايضا ان الارادة نفس الامر او لازمة المساوي فلا امر بالشرور والمعاصي فلا ارادة لها اثر في جوابه ايضا بهذا البيت وحاصله ان الارادة لا تهية ليست امرا الترتيب ولا طلبا الترتيب وهو عطف تفسيره للوزن فان الله تعالى يأمر الكفار بالايمان والعصاة بالطاعة ولا يريد المعاصي منهم والالوقوع لقوله تعالى ولولا الهدى لاجتمعوا ولقوله عليه السلام ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن وايضا يريد الكفر والعصيان منهم ولا يأمرهم بهما التمهيد عنهما وهو لا جعل الارادة قسما من قسمة ربي جبرية وتفويضية وتجويزية تختلف في الثانية من توقيفات المعتزلة ومخالفة لنصوص الكثرة بلا صافي فظني فضلا عن قطعي على ما لا يخفى وقوله بل وصف اي صفة حقيقية يختص اي يرتجى بذاتها بناء على ان الترجيح والاختيار من مقتضى ذاتها مقدورا اي محكما من شأنه تعلق القدرة المؤثرة له برحمان اي بوقوع او لا وقوع في وقت معين والله اعلم قال المص رحمه الله **يكون ترجيح ما ينبغي ترجحه كقبي انائين من ماء لوطشان** واقول اي يجوز اختيار شيء ينبغي ترجحه اي اولوية على آخره مجرد ذات الارادة لكونه من مقتضاه كقبي انائين اي كترجيح احد ما في انائين من ماء وبين من ماء على آخر لوطشان متعلق بالترجيح وكترجيح احد الرغيفين المتب وبين على آخر لوطشان وكترجيح احد الطريقين المتب وبين على آخر لوطشان

من السُّبُوع وبالجملة الترجيح بلا مرجح بمعنى الاختيار بلا داع أصلاً بجزء ذات الإرادة
 جائز عند المتكلمين من أهل السنة ببداهة الوجدان كما في هذه الأمثلة ونحوها
 خلافاً للمعتزلة والحكماء وأما الترجيح بلا مرجح بمعنى التخصيص بلا مخصص أصلاً
 أو بمعنى الإيجاد بلا موجد أصلاً فحال اتفاقاً فتخلف هذا فإنه ينفك في موضع
 والله أعلم قال المص رحمه الله **تكوينية أزلي لا زمان له** **لكن مكوينية في الوقت والآل**
 وأقول أعلم أن مذهب الأشاعرة أن التكوين بمعنى نفس الإيجاد الاعتباري
 المصدري داخل في القدرة على أنه أثر لها لظاهر قوله تعالى أن الله على كل شيء
 قدير في موضع لا تخصي مع أن القدرة صفة حقيقة اتفاقاً متعلقة بالفعل
 أيضاً وذهب جمهور الماتريدية إلى أن التكوين أيضاً أمّا صفة حقيقة مبدأ
 الإيجاد وأمّا صفة اعتبارية نفس الإيجاد على أن شأن القدرة التقريب
 إلى الوجود أو العدم وشأن التكوين الإيجاد أو الإعدام لظاهر قوله تعالى **إنما أمره**
إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون وقوله تعالى **خالق كل شيء** وفيه أن
 الظن أن الأول عبارة عن سرعة الإيجاد وترتب الوجود عند المحققين والثاني
 عبارة عن الإيجاد بالقدرة مع أن التقريب في القدرة لا يعقل فالظاهر مع الإ
 شاعة على ما لا يخفى فالتكوين في قوله **تكوينية أزلي** بمعنى مبدأ الإيجاد لأنفس
 الإيجاد لمحالية تحقق الإيجاد بلا موجد كما لتيق بلا موجد فإن الأمر الإضافي
 الحقيقي لا يتحقق بدون المضافين كما أن النسبة لا يتحقق بدون المنتسبين
 ومبني على مذهب الماتريدية وقوله **لكن مكوينية بفتح الواو** أي موجدته ومخلوقه
 تعالى في الوقت والآل أي لايزلي فلا يكون التكوين الأزلي عين المكون

المتعلقة بالوجود كما يتعلق بالعدم

أي الله خالق كل شيء

أي ظاهر الحال أي الحق

وهو أن التكوين بمعنى نفس الإيجاد الاعتباري المصدري

أي الإيجاد مثلاً

أي موجدته

اللايزلي

اللايزلي وهذا إشارة إلى رد ما اشتهر من الشيخ الأشعري أنه قال أن التكوين
 عين المكون فحدث ولايزلي لا قديم وأزلي كما قاله الماتريدية وتعلل مراده أنه
 لا ينفك عن المكون فكانه نفساً كما اشتهر منه أنه قال الوجود عين الواجب
 والممكن الموجد أي لا ينفك عنهما ما دام موجودين فكانت عينهما لأن المعنى
 الاعتباري عين الوجود الخارجي فإن هذا التوهم لا يصدر عن عالم فضلاً عن
 إمام في العقائد شتم أعلم أن أنواع التكوين بمعنى الإيجاد كالأحياء والأمانته
 والتزييق والتفتير والانشاء والابداع والاعزاز والاذلال إلى نحو ذلك
 مما لا يخصى تسمى صفات فعلية اعتبارية لا قديمة ولا حادثة كالصفة النفسية
 والصفات السلبية والمعنوية وأما التكوين بمعنى مبدأ الإيجاد فصفة حقيقية
 ذاتية قديمة هذا وذهب بعض مشايخ ما وراء النهر من الضعفاء إلى أن
 التكوين بمعنى الإيجاد وأنواعه الكثيرة جداً قديماً قائمات بذاته تعالى في الازل
 وعليه غالب المنفق من المعاصرة ولا يخفى فإداه من وجوه فتبصر ولا تغفل
 والله أعلم قال المص رحمه الله **كلما من صفة نفسية فيها** **تمتاز عن آخره** **أو عجم**
حيوان وأقول تفصيل هذا المقام يقتضي بطلان الكلام وهو أن الفرق
 الإسلامية اختلفوا في كلامه تعالى لا بالمعنى المصدري الذي هو التكلم بأي طريق
 كان فأنه قطعي واتفاقي بل بالمعنى الذي يستلزم ذلك في الظن فأنه ظني بحتم
 الاختلاف كسائر الصفات الذاتية السبعية على ما عرفت فقال جمهور الأ
 شاعرة والماتريدية أن كلامه تعالى نفس فقط وقديم قائم بذاته تعالى في
 الازل وهو مفع وأحد قديم يعتبر عنه بالنظم المنزل فيما لايزال بأن يكون أحد

أي عين الواجب والممكن الموجد

بفتح الكلام

متعين لا بالمعنى

أي التكلم

أي الاستلزام التكلم

السبعة

اقام النظم باعتبار التعلقات اللائزلية فينقسم الى الامر والنهي والخبر والاستخبار ونحوها فيما يزال باعتبارها وقال بعضهم ان ذلك المعنى القديم هو الخبر فقط ومرجع الكل اليه ولا يخفى ما فيه من الخفاء والتكلف وكون المعنى الواحد القديم عين الكلمات اللفظية الحادثة وقال جمهور السلف والعلماء العنصر والمحقق الشريف ان كلامه تعالى نفسي فقط وقديم وهو هذه الكلمات المنطوقة النازلة على الانبياء عليهم السلام والترتب عندنا لا عند الله ولا يخفى ما فيه من الخفاء والتكلف وكون الكلام النفسي القديم مركبا من حروف واصوات حادثة غير قارة بالضرورة وتعدو قدما لا تخص وقال الجلال الدواني الظا ان كلامه نفسي فقط وهو الكلمات العلمية اللائزلية التي رتبها الله في الازل بصفة اللائزلية ويعبر عنها فيما لا يزال بكلمات لفظية لائزلية وهي باعتبار وجودها الازلي لا قديم ولا حادث فباعتبار وجودها اللائزلي الى حادث وبسبب ح بالكلام اللفظي ايضا ولا يخفى ما فيه من الخفاء والتكلف وكون المعاني الاعتبارية عين الالفاظ الحقيقية واقول الظاهر من الواقع ومن كلام المصنف هنا ان كلامه نفسي قديم وهو معنى واحد حقيقي هو مبدأ لترتيب اللفظي فيما يزال ولفظي حادث وهو النظم المنزل على الرسل ومعنى نكلمه تعالى بالنفسي ترتيب المعاني به اولاً في نفس ثم خلق الالفاظ المترتبة على طبقها كما هو الظاهر من نكلمنا النفس وهذا اظهر فهماً واقل تكلفاً ومطابق للواقع في الجملة على ما لا يخفى هذا وزعم المعتزلة ان كلامه نفسي لفظي فقط وهو النظم الحادث القائم بغيره

ومعنى

ومعنى نكلمه به ايجاده في الغير وزعم الكبرامية ان كلامه تعالى لفظي فقط وهو هذا النظم الحادث القائم به تعالى وهم جوزوا قيام الحادث بذاته تعالى وزعم الجناينة من الفرق الضالة ان كلامه لفظي فقط وهو هذا النظم القديم القائم بذاته وهم جعلوا هذه الاصوات المترتبة قديمة قائمة بذاته تعالى حتى قال بعضهم بقدم الجبل والظلال ايضا ولا يخفى ما فيه من الخفاء والتكلف ولزوم الاستكمال وتعدو قدما لا غير المتناهيته ومخالفة بلاهة العقول السليمة ونحو ذلك ففي الكلام ثمانية مذاهب خمسة لاهل الاسلام وثلاثة لفرق الضالة فاذا عرفت هذا فنقول حاصل كلام المصنف ان يقال كلامنا اي ما نكلم به على الحقيقة اولاً في النفس اصفة نفسية اي معنى واحد حقيقي قائم بانفسنا مبدأ لترتيب المعاني فيها ثم نكلم بالالفاظ على طبقها كما يدل عليه الوجدان السليم او معنى واحد كذلك ولكن يكون احاد اقام الكلام اللفظي باعتبار التعلقات على ما سبق من جمهور الاشاعرة فيقول لصاحبك ان في نفسي كلاما اريد ان اذكره لك ويدل عليه قول الشاعر ان الكلام لغوي الفؤاد وانما جعل اللسان على الفؤاد دليلاً فبها فقط يمتاز معاشر المتكلمين بالكلام النفسي عن اخيرس او عجم حيوان بناء على ان الكلام النفسي ليس بموجود فيهما ولذا لا يقدران على التكلم بالكلام اللفظي ايضا وهذا ما قالوا ان الكلام النفسي منافي للتكلم والآفة الباطنية ثم لا يخفى ان هذا في الكلام النفسي بمعنى الصفة التي هي مبدأ لترتيب لافي المعنى الذي يكون احد الاقسام اللفظية حين التعلق بها كما ذهب اليه الاكثر ثم هذه البيت نوطنة لجعل كلام الله تعالى نفسياً حقيقة بناء على ان قياس الغائب على الشاهد

اي لا يقدر ان بالكلام النفسي

اي التابعون باجماع الجنبيل

اي المحفوظة

اي في القول الثلاثة

اي في القول الثلاثة

اي في القول الثلاثة

اي في القول الثلاثة

اي في القول الثلاثة

اي في القول الثلاثة

اي في القول الثلاثة

اي في القول الثلاثة

اي في القول الثلاثة

اي في القول الثلاثة

اي في القول الثلاثة

اي في القول الثلاثة

اي في القول الثلاثة

اي في القول الثلاثة

اي في القول الثلاثة

اي في القول الثلاثة

اي في القول الثلاثة

اي في القول الثلاثة

اي في القول الثلاثة

اي في القول الثلاثة

اي في القول الثلاثة

اي في القول الثلاثة

اي في القول الثلاثة

اي في القول الثلاثة

اي في القول الثلاثة

اي في القول الثلاثة

اي في القول الثلاثة

اي في القول الثلاثة

اي في القول الثلاثة

اي في القول الثلاثة

اي في القول الثلاثة

اي في القول الثلاثة

اي في القول الثلاثة

اي في القول الثلاثة

اي في القول الثلاثة

اي في القول الثلاثة

اي في القول الثلاثة

ظاهر ومعتبر عند الكل في المقام الخطابي دون البرهاني والمقام خطابي في
 الحقيقة لانه هاني على ما لا يخفى فتبصر والله الموفق والله اعلم قال المص رحمه الله
فليس علماً بشئ أو ارادة لفرقها بافتراق عند وجدان ^{او كلام النفس} واقول لما وقع الا
 شتباه بين الكلام النفسي وبين العلم والارادة حتى توهمت المعتزلة ان
 الكلام النفسي الذي ^{في كلام الجبري} يشبهه هو نفس العلم في الخبر ونفس الارادة في الامر
 ونفس الكرامة في النهي اراد دفعه والتشبيه على افتراق هذه الثلاثة عند الوجدان
 فقال **فليس علماً** وذلك لانا نجد في انفسنا اننا نفعل الشئ او لا بالعلم
 التصوري ثم نحقق تكلمه بالارادة ثم نتكلم بالكلام النفسي ثم باللفظي وهذا
 ظاهر عند الوجدان لا ينكر ولكن لا يتصور كون ذلك الكلام النفسي عين الكلام
 في الخارج عند التعلق به كما ذهب اليه الاكثر على ما لا يخفى هذا وقد استدل
 على كونه مغايراً للعلم بان الرجل قد يجبر عما لا يعلم بل عما يعلم خلافه كذبا وعلى كونه مغايراً
^{او كلام النفس} للارادة بان الرجل قد يأمر لعبده عند امتحانه او اعتذاره بعصيانته بما لا يريد
 بل يريد خلافه وفيه ان الموجود هنا صورة الجبر وصورة الامر في اللفظ لا حقيقة بينهما
 في النفس والمقصود بذلك وبأجملته المسئلة ظنية والوجدان التليمي ^{التي هي النفس}
 عدل مفيد لغلبة الظن والمقام خطابي يكتفي فيه بامثال ذلك لانه هاني حتى
 يطلب المقدمات اليقينية فتبصر ولا تغفل والله الموفق والله اعلم قال المص رحمه الله
لا يقتضي خلق نفسي وكثرته خلق اللغات كالجبل وفرقان واقول لما
 كان الكلام اللفظي حادثاً ومخلوقاً وكثيراً بحسب الاجزاء لكونه مركباً من
 صوت الحادثة بالبداهة ودلالة الكلام النفسي بالدلالة اللفظية العقلية

الغير الوضعية كدلالة زيد المسموع من وراء الجدار على اللفظ كما لا يخفى كما قد ان
 يتوهم ان مخلوقه اللفظي وكثرته تقتضي مخلوقته النفس وكثرته وليس كذلك
 لك فقال **دفعاً لك** التوهم لا يقتضي خلق نفسي وكثرته بنصب خلق
 على انه مفعول لا يقتضي وقوله خلق اللغات بالرفع فاعلم اي وكثرتها حذرها
 للوزن وقوله كالجبل وفرقان مثالان للغات المخلوقة الكثيرة واعلم ان القرآن
 وكذا الفرقان والانبيل والتورية والتربور والصيايف متبادرة في الكلام اللفظي
 الحادث الكثير والكلام في النفس القديم الواحد وقد يعكس بالقرينة ومن ثم
 قال عليه السلام في حديث **تكلم عليه القرآن** كلام الله غير مخلوق ولم يقل القرآن
 غير مخلوق كما قال العلامة السعد في شرح العقائد وكثر في كلام المشايخ ان كلام الله
 اللفظي دال على كلامه النفسي والمركب عند التحقيق انه دلالة عليه بالدلالة
 اللفظية العقلية الغير الوضعية لا بالدلالة اللفظية الوضعية المطابقة او التضمية
 او الانتمائية كما توهمه عوام العلماء حتى زعموا ان لفظ القرآن حادث ومعناه
 قديم ولا يخفى ما فيه من البطلان القبيح المستلزم لقدم السموات والارض
 وما فيه ما على ما لا يخفى وهذا المقام يجب ان يعلم هكذا فانه قد زل فيه اقدام كثير
 من الفضلاء وكثر معاركي الآراء والله اعلم قال المصنف رحمه الله تعالى عليه
ليس بفرع للكلام لما ^{تعارك} يكفي اثباته بحجج قرآنية واقول لما استدلت المتكلمون
 على كونه تعالى متكلماً بالكلام النفسي او لا واللفظي ثانياً على ان تكلم هو ترتيب المعاني
 او الالفاظ بالنصوص القرآنية وباجماع الانبياء عليهم السلام وكان مرضياً للمصنف

ايضا توجه عليهم ان ثبوت الشرع يتوقف على كونه تعالى متكلما فلا يصح هذا الاستدلال
 لاستلزامه الدور ^{اي كما كان لا يتصور} اشار الى الجواب عنه بقوله الشرع اي الاحكام الشرعية وكذا
 الادلة الشرعية من نصوص القرآن واجماع الانبياء عليهم السلام ليس بفرع للكلام
 اي ليس بمتوقف بثبوت عندنا اي علمنا له على ثبوت صفة الكلام النفسي واللفظي
 عندنا اي على علمنا اياها وان توقف ثبوتها في الواقع على ثبوتها في الواقع وهذا منشأ
 توهم الدور لما يكفي لاثباته اي لاثبات الشرع وتصديق حقيقته عندنا اعجاز قرآن
 فان البلاغة جميعا لما أعجزوا عن اتيان مثل اقصر سورة من سورته في كمال البلاغة وما
 يقرب منه كما قال تعالى قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان ياتوا بمثل هذا
 القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا ^{هذا اشارة الى انهم المختص وهو قوله طر فان اعلم وهو لا يحجز وما يقرب منه} وقال تعالى ايضا وان كنتم
 في ريب مما نزلنا على عبدنا فان توبسورة من مثله الآية صدق الله العظيم علمنا ان
 القرآن العظيم كلام الله تعالى ثم علمنا حقيقة الشرع اي الاحكام الثابتة به باعجازه
 ثم استدلنا على ثبوت الكلام اللفظي ثم على النفس بالشرع فلم يلزم الدور و
 هذا كلام حق لا محيد عنه اصلا لكن لا يدل قطعا على ان الكلام النفسي ماهو
 وان التكلم به باللفظي كيف هو وهكذا الامر في اثبات سائر الصفات الذاتية
 القدسية وغيرها بالشرع بلا لزوم دور من الصفات التي تتوقف على الشرع في
 الواقع كالحيوة والعلم والقدرة والارادة ونحوها والله اعلم قال المص رحمه الله
 ورؤية الله بالابصار واقعة للمؤمنين ولكن لا للقيان واقول المراد بالعيان
 الكافرون جميعا والتعبير به بالذم ولرعاية الوزن واعلم ان رؤية الله تعالى
 بالذم
 بالابصار

مبحث رؤية الله

بالابصار جائزة عقلا لكونه تعالى موجودا خارجيا وكل موجود خارجي يجوز رؤيته في ذاته
 ضرورة على ما لا يخفى او استدلالا كما استعرف ومن ثم يجوزنا رؤية اعمى الصبي بقية الله
 ورؤية جميع الاعراض الغير المرئية عادة ولان الله تعالى علق الرؤية باستقرار
 الجبل وهو ممكن في نفسه والمعلق على الممكن ممكن بالبداهة على ما لا يخفى ولان موسى
 عليه السلام طلب الرؤية من الله تعالى ولو كانت ممثلة بالذات لما طلبها
 لكونه عبدا او جهلا محلا بما لا يجوز في حقه تعالى وهو على الانبياء عليهم السلام
 محال وواقعة للمؤمنين فقط نقلا في الجنة بلا كيف حقيقي مختص بالاجسام
 ولا مكان ولا جهة حقيقيين مختصين بها لقوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها
 ناظرة فان النظر الموصول بالي بمعنى الرؤية والابصار في اللفظ ولقوله تعالى كذا انهم
 عن ربهم يومئذ لمحجوبون فان فيه تحقيرا لثان الكفار بتبعيدهم عن رؤيته
 كذا فلمن ان لا يكون مؤمنون محجوبين عن رؤيته ولقوله تعالى الذين احسن الحسنى
 وزيادة فان المراد بالزيادة هو الرؤية على ما فسره رسول الله عليه السلام ولقوله عليه
 السلام انكم سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر اي بلا شبهة في الرؤية لا كما القمر
 فوقكم وهو حديث صحيح مشهور رواه احمد وعشرون من الكابة القحابة رضي الله عنهم
 ولقوله عليه السلام في رواية الترمذي واحمد عن ابي هريرة رضي الله عنه ان ادنى
 اهل الجنة منزلة لمن ينظر الى جنانه وازواجه ونعيمه وخدمته وسريره مسيرة الف
 سنة واكثر منهم على الله لمن ينظر الى وجهه ^{مؤمنه زيادة} غدا وعشية ثم قرأ وجوه يومئذ
 ناضرة الى ربها ناظرة هذا والمقترنة اكثر ورؤية الله تعالى بالكلية بل حكما باستحسان
 لها شبه عقلية ونقلية اما العقلية فاقواها ان الرؤية مشروطة بكون المرئي

مما يشبه العقل وليس برجل

مكيفاً بكيفية وفي مكان وجرة ومقابلة وثبوت مسافة بين الرؤى والمركب والكلح
 على الله تعالى اتفاقاً والحجج ان هذه شروط عادية وديونية وقياس الغائب على
 الشاهد في المقام البرهاني لا بعيد وإنما التقلية فاقواها ايضاً قوله تعالى لا تدركه
 الابصار وهو يدرك الابصار والجواب ان الادراك هو الانبصار مع الاحاطة بما
 بجانب المركب فلذا يقال رايته فما ادركته ولو سلم فالتقي النفي العموم لا العموم النفي ولو سلم
 فلا يدل على عموم الاوقات والاحوال ولو سلم فجوز تخصيصه بالكفار جميعاً بين الادلة
 واعلم ايضاً ان رؤية الله قد وقع في الدنيا لنبياً عليه السلام مرة في المدينة حين مكأ
 شفة جميع الاشياء كما وقعت لابراهيم عليه السلام في تلك الحالة عند الاكثر كما
 قال تعالى وكذلك نرى ابراهيم مذكوت السموات والارض وليكون من المؤمنين
 ومرة في ليلة المعراج وقيل رآه بقلبه لا بعينه وقيل بقلبه او لا ثم بعينه ثانياً
 وبؤيته ظاهر قوله تعالى ما كذب الفؤاد ما رأى ثم لم يعرف وقوعه بالنبي اصطفاً
 عن ولي كما زعم القصة الجهرية ومن ثمه اثبتوا للتجليات للشايع كيف وقد قال
 الله تعالى لموسى عليه السلام بعد ان طلب الرؤية بعد المكالمة بالذات لن تراني ولكن
 انظر الى الجبل الآتية وبالجملة اثباتها للولي في الدنيا مرة فضلاً عن مرات خرق الاجماع
 وتفضيل للولي على النبي كما هو زعم الاولياء ثبوتهم وهو كفر بالاتفاق وإنما الرؤية
 في المنام فمنع الجمهور وشنعوا على من قال برؤيته فيه بناء على ان الرؤية فيه مستلزم
 الكيفية الحقيقية مع انها اصعب من خطر القتاد والله تعالى منزه عن ذلك
 وعن الحكم برؤيته بالظن وهذا هو الظاهر والصلوب على ما لا يخفى وجوزها بعض
 المحققين كالعلامة السعد بنادعي انها نوع مكاشفة تكون بالقلب دون العين و
 او الرؤية في المنام

ولا تستلزم

ولا تستلزم الكيفية وليس للظن مدخل فيها ومن ثم حكيت عن بعض السلف
 والله اعلم قال المص رحمه الله يري اليهودية لامين جوهرية ^{برؤية خارجية} أو لونه عرساً أو سبق فقدان
 واقول يري الموجود الخارجي وهو المراد باليهودية ولذا ارجع ضمير المذكر اليه قال الشريف
 المحقق في شرح المواقف الماهية والحقيقة ما به الشيء هو هو واليهودية الحقيقة الجزئية
 وقد تطلق على الوجود الخارجي وقال العلامة السعد تطلق عن الغير في شرح العقائد ان
 ما به الشيء هو هو باعتبار حقيقة حقيقة وباعتبار شخصه هوية ومع قطع النظر عن
 ذلك ماهية فتبصر قوله لامين جوهرية اى لا لاجل كونه جوهر أو كونه عرساً
 أو سبق فقدان اى عدمه اى كونه ممكناً حتى لا يجوز رؤيته تعالى لسنه عن ذلك
 بل كونه موجوداً بالضرورة او لا انا اذا رأينا شيئاً من بعيد فانا ندرك منه هوية
 مما لا غير دون خصوصية الجوهرية والعرضية او الممكنية او نحو ذلك مما يختص بالممكن
 دون الواجب تعالى فلا وجه لرفع الامتناع العقلي للمقابلة على ما لا يخفى وبالجملة
 المسئلة ظنية والمقام خطابي وقياس الغائب على الشاهد جائز في الاثبات
 دون النفي فانهم يدعون القطع في النفي ولذا حكموا بالامتناع ونحن ادعينا الظن
 الغالب في الاثبات ولذا جازنا عقلاً واوجبنا نقلاً وما اولنا طواجر النصوص
 بدون طواجر قطعية صوارف قطعية على ما هو المقرر عندنا والله اعلم قال المص رحمه
 حقيقة الحق لم تعقل بعالمنا لكن تروى في دار رضوان واقول اختلفوا في معرفة
 حقيقة تعالى وكثره فذهب جمهور المتكلمين الى جوازها عقلاً لعدم الدليل على الا
 امتناع فانه يصح ان يعلمها الله تعالى لبعض انبيائه بالعلم الضروري او بالمكاشفة
 البقية ثم اختلفوا في وقوعها فنفاها المحققون منهم نقلاً بمثل قوله عليه السلام

ايها الجوهر والعرض والممكن

تفكر في آلاء الله ولا تفكر في ذات الله فانكم لن تقدروا قدرة وبفعل ابى بكر
 الصديق رضي الله عنه العجز عن درك الادراك ادراك والحث عن سر ذاته الشريك
 الى نحو ذلك وتروى بعضهم بعد رؤيته في الآخرة وهو المختار عند المص وذهب جمهور
 الفلاسفة وتبعهم امام الحرمين والغزالي وجماعة من الصوفية الى امتناعها واستدلوا
 عليه بان تفعل ما لا يدرك بالبداهة لا يكون الا بالحد والله تعالى منزه عن ذلك لا يستلزم
 التركيب المنافي للوجوب الذاتي ورده بمنع المحصر لجواز ان يكون ذلك بطريق الغيب
 والمكاشفة لبعض الانبياء عليهم السلام ويجوز بساطة الحد ويجوز التركيب من
 الاجزاء الواجبة وبمنع منافاته للوجوب الذاتي كما عرفت ان المانع هو الاحتياج الخا
 رجي في الوجود بل في الذات الموجودة الى العلة الموجودة لا مطلق الاحتياج ولو عقليا
 في التصور الى الجزئي كما في المركبات او خارجيا في القيام الى الموصوف كما في الصفات
 القدسية على المختار ويجوز افادة التبرسم الكنه في البعض بان يكون من لوازمه البينة
 بالمعنى الاخص وان لم يظهر والله اعلم قال المص رحمه الله **الله خالق افعال العباد**
 وما يظن توليده من فعل انسان واقول اعلم ان افعال العباد الاختيارية
 بمعنى الاثار الخارجية الموجودة الحاصل بالمصادور لا بالمعاني الاعتبارية المصدرية
 كما صرح به في شرح العقائد مخلوقة لله تعالى فقط ابتداء وكذا ما يظن توليده من فعل
 انسان كالاشارة الخارجية الحاصل من حكمة المفتاح المترتب على حكمة اليد فانه مخلوق
 لله تعالى فقط ابتداء ايضا لترتبه في الحقيقة على خلق الله تعالى لا على حكمة اليد اذ هي
 سبب لترتبه على خلق الله تعالى كسببية النار لترتب الاحراق على خلق الله تعالى
 زعم جمهور المعتزلة القائل بان العباد خالقون بقدرتهم لا فعالهم الاختيارية المبشيرة

مبحث خلق الافعال

بالذات

بالذات والتوليدية بالواسطة وانما افعال العباد بمعنى المعاني المصدرية الاعتبارية فمكسوبة
 للعبد بان تعلق قدرته لا بقاها كسبا وتعلق قدرة الله لا بقاها الحاصل منها خلقا فلم يقع مقدور
 واحد بين القدرتين ولم يلزم خالقية العبد اصلا وتوبا لا اشتراك التلازم لمذهب الاستاذ
 والقاضي ابى بكر فان المؤثر في فعل العبد بالمعنى الحاصل بالمصدر كما في الحيا الى على شرح العقائد
 قدرة الله فقط بلا قدرة من العبد اصلا عند الجبرية وقدرة الله فقط بلا تأثير لقدرة العبد
 عند الاشاعرة وقدرة العبد فقط بدون ايجاب عند المعتزلة ومع ايجاب عند الفلاسفة
 وجمهور القدرتين على ان تؤثر في اصل الفعل عند الاستاذ ابى اسحاق الانصاري وجمهورهما
 على ان تؤثر قدرة الله في اصل وقدرة العبد في وصفه اي في كونه طاعة ومعصية عند القاضي
 ابى بكر الباقلا في فتبصر فلا تفضل والله الموفق لنا دلائل عقلية ونقلية اما العقلية فاقوا
 انه لو كان العباد خالقين لا فعالهم الاختيارية لكانوا عالمين بتفاصيلها واللازم بط بالضرورة
 وكذا الملزوم والملازمة ضرورية على ما لا يخفى وانما النقلية فكثيرة جدا واقوالها ايضا قوله تعالى
 والله خلقكم وما تعملون وقوله تعالى الله خالق كل شيء اي مشي وجوده بل ذاته الموجودة فاما
 اشرا العلة هو الذات الموجودة الحقيقية دون الوجود الحالية الاعتبارية على ما لا يخفى وقوله تعالى وما
 تشاءون الا ان يشاء الله فان المعنى وما تشاءون فعلا الا ان يشاء الله ذلك الفعل
 بعد مشيئتكم بعدية ذاتية فان الحق ان الخلق تابع للكسب كما ان العلم تابع للمعلوم دفعا
 للجبر الكلية لامشيئتكم كما ظنه البيضاوي القائل بالجبر المتوسط واقول تعالى فتبارك الله احسن
 الخالقين فبمعنى احسن المقدرين والمعنيين كما في قوله تعالى واذ تخلق من الطين كهيئة الطير
 فنفخ فيه فيكون طيرا باذن الله وانما قول المعتزلة بداهة بين حكمة المختار حكمة المتعش
 حكمة يكون العبد خالقا بفعله الاختياري دون الاضطراري فمردود بان هذا بداهة الوهم
 او كمال التعش

وأما بدهة العقل فيه فحكمة يكون العبد كاسباً في فعله الاختياري دون الاضطراب كما ان
 قولهم انه لو كان الكل مخلوق الله تعالى بطلان قاعدة التكليف واستحقاق المدح والذم
 والثواب والعقاب بالضرورة ^{بغير} تدبير على الجبرية المحضة والمتوسطة لا علينا كما استعفى والله
 اعلم قال المصريح **هذا مفضل حقيقي وإن نسباً على الجاز إلى رسل وشيطان**
 وأقول لما قال المص الله خالق افعال العباد جميعاً خيراً كانت او شراً وكان عند الاشعري
 ومن تبعه في ذلك الهداية بمعنى خلق الاعتداء اى الايمان والطاعة والاضلال خلق الضلالة
 اى الكفر والمعصية اشار بهذا البيت الى اختيار مذهبه والى ان خلق الخير من افعال العباد هداية
 وخلق الشر منها اضلال وان نسبة الهداية الى الرسل وكذا الى الكتب الالهية وسائر
 الناس ونسبة الاضلال الى الشيطان وكذا الى الكتب السحرية وسائر الناس مجازية
 من قبل النسبة الى السبب ولكن الجمهور من الماتريدية والاشاعرة ذهبوا الى الهداية لغة
 وشرعاً اعلام طريق البغية ^{المقصود والمطلوب} بلغة وبسبب الارشاد فيسند الى الله تعالى والى الانبياء والكتب
 الالهية والى العلماء وكتبهم حقيقة والاعتداء قبول الهداية بدخول الطريق بمعنى وصول
 البغية اولا يقال هدايته فاهتدى والاضلال الاخرج عن طريق البغية بكلفة فيسند الى
 جميع ما سبق حقيقة والاصلاح قبول الاضلال بالخروج عنها ثم هدايته الله تعالى للانسان
 تشويخ انواعاً لا يحصرها عند كثرتها تنحصر في اجناس مرتبة الاول باضافة القوى التي يتمكن
 المروء بها الى الاعتداء الى مصالحه كالقوة العاقلة والعائلة والحواس الظاهرة والباطنة
 الباطنة واليه اشار بقوله تعالى اعطى كل شئ خلقه ثم هدى والثاني بنصب الدلائل ^{نفسية}
 والآفة الفارقة بين الحق والباطل والحق والمبطل والصلاح والفساد والمصلح والمفسد
 واليه اشار بقوله تعالى وهدىناه للتدين ^{طريق} والثالث بارسال الرسل وانزال الكتب واليه
 اشار

اشار بقوله تعالى وجعلناهم ائمة يهدون بامرنا ^{الارادة} الربيع بالكشف على القلوب والابصار وادارة
 الاشياء كما هي عليه بالوحى والالهام والنامات الصادقة والاذالة الحجب المانعة واليه اشار
 بقوله تعالى جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا ^{والذين} كذا حققه الفاضل البهناوى وغيره في سورة الفاتحة
 واشتهر ايضا ان الهداية عند الاشاعرة الدلالة على ما يوصل الى المطر وعند المعتزلة الدلالة
 الموصلة الى المطر وقيل بالعكس وقيل مشترك بين هذين المعنيين وبين عدم الاصل ك
 المتعدية الى المفعول الثانى بالى او اللام بمعنى الدلالة وبفسرها بمعنى الاتصال ولا بد من التخييد
 او التاكيد في مواقعها فتحفظ فلا تغفل والله اعلم قال المصريح **الحسن والقبح شرعيان**
لكنا نقول بالعقل ايضا قدينا لان واقول هذه المسئلة من اتمها مسائل الاصول
 ومن مرقات مباحث المعقول والمنقول فنقول وبالله التوفيق **الحسن والقبح يطلق**
 كل منهما على ثلثة معان في المشهور كافي التوضيح والتلويح الاول الحسن كون الشئ ^{صفة} بلاياً
 للطبع كالحلوى والقبح كون الشئ بصفة نقصان كالحرجل وهما معنيان اضافيان مختلفان
 باختلاف الطبائع والعقول ولذا صار لعقليين اتفاقاً وزاد صاحب المرت معاً رابعاً
 وهو كون الشئ موافقاً للعرض كالعدل وكونه مخالفاً له كالظلم ولعله داخل في الاول
 او الثانى على ما لا يخفى والثالث كون الفعل الاختياري للعبد متعلق المدح عاجلاً
 والثواب آجلاً وكونه متعلق الذم عاجلاً والعقاب آجلاً فهذا المعنى مختلف فيه
 فعندنا معاً شرجهو الماتريدية وبعض الاشاعرة انهما شرعيان وعقليان اما كونهما شرعيين
 فبمعنى ان الحكم بهما والموجب لهما هو الشرائع بالامر والنهي للعقل واما كونهما عقليين
 فبمعنى ان الفعل حسن وقبح لذاته او لصفة من صفاته على انها ممد لولا الامر والنهي التزم
 لا موجبها اشباتاً للظهور عقلاً ولحكمة الامر بقوله تعالى ان الله يأمر بالعدل والاحسان

بحث الحسن والقبح

المشاهدة
 اى القوة الباطنة

الآية وللعقل ان يدرك في البعض قبل ورود الشرع به بعينه بدهة كما في الايمان وتظيم
 الشارع باثبات صفات كمالية والصدق النافع واضدادها او كسبا كما في الصلوة و
 الصوم والجهاد والكذب النافع واضدادها وان توقف في الاكثر على ورود الشرع
 اي في الحكم ^{اي في الحكم}
 اي الامر والنهي كما في اكثر المقدمات الشرعية فكلما المصنعي عليه على ما لا يخفى وذهب
 جمهور الاشاعرة وبعض الماتريدية الى انها شرعيان فقط على انها موجبان للامر و
 النهي ثابتان بهما فقط وليس لذات الفعل ولا الصفة من صفاته ولا الامر خارج
 عنه فليس للعقل الادراك قبل ورود الشرع اصلا والحكم بهما هو الشرع ونحن
 نقول حسن الفعل لذلك فامر وتنجح لذلك فنرى فلا يعكس في الحسن او القبح لذاته
 او لصفة لازمة له وهم يقولون امر الفعل فحسن لذلك فنرى فنجح لذلك ولو عكس
 لعكس مطلقا ولا يخفى ما فيه فتبصر وذهب جمهور المعتزلة في الكل والشيخ ابو منصور
 الماتريدية واكثر العلقيين في معرفة وجود الله تعالى وكما لانه العظيمة الى انها مدلو
 لاهما ايضا ولكن الحكم بهما والموجب لهما هو العقل واما الشارع فتوحيده حكمه بشرعه
 وكاشفا عنه ولا يخفى فاده في الكل وقيل مدلوله في المفهوم موجب في غبه ففيه
 اربعة مذاهب كذا الخصة الفاضل المحقق مولا خسرو في المرات وللخيا الى الجلبى
 هذا تعسفات فارغة وبهجمات عارية كما لا يخفى على الناظر ولنا رسالة شريفة
 على المقدمات الاربعة وقد حققنا فيها مذهبنا وزيفنا غيره فنعمر في فعلبك
 بها والله اعلم قال المص رحمه الله **وَالْعِبَادُ اخْتِيَارٌ وَهُوَ كَسْبُهُمْ فَيُوصَفُونَ بِطَوَعٍ** ^{من الطاعة}
او بَعْضِيَانِ واقول واعلم ان مسئلة الاختيار الجزئي للعباد كما قال في التوضيح
 مما زلت في بؤادها اقدم الراسخين وضلت في مباديها افهام المنفكرين
 وغرقت

مبحث الاختيار الجزئي

٢٤ وغرقت في بحارها عقول المتبحرين وحقيقة الحق اعني الحاق فيها الافراط والتفريط ستر
 من السرار الله التي لا يطلع عليها الا خواص عباده انتهى فاقول وبالله التوفيق ومنه تحقيق
 والصدق ان الاختيار الجزئي على ما وجدت في وجداني ودلت عليه ظواهر النصوص وكلام
 المحققين هو توجه النفس وميلها القوي نحو توجيه القدرة الحادثة الى ايقاع الفعل
 الجزئي او الى الكف عن ايقاعه والمرد بالفعل او الكف المعنى المصدرى الحالي لا الحاصل
 المصدر الموجود في الخارج والا يلزم الاشتراك في الابداد كما عرفت فتذكر ومن ثم
 سمي جزئيا وذلك مبني على ان الرأى الكلي لا ينبعث عنه الشوق بالضرورة وعثرته
 المحقق البركوي في شرح اربعينيه بأنه حالة قوية في القلب باعثة على العمل مقارنة
 له على انها حاصلة من تصور الامر الملايم او المنافر او التصديق بفائدة ما في الفعل
 ومرادفة للنية وانها اضطرارية في الحقيقة ولكنها كالاختيارية بالاعتبار ولكونها اما
 تقتضيه الجبليّة الطيبة او الخبيثة وقسره الجلال بتأكده الشوق حيث قال الافعال
 الاختيارية تستند الى الاختيار والاختيار الى اسباب غير اختيارية فان تصور الامر
 الملايم مثلا يوجب انبعاث الشوق والشوق يوجب بسبب كثرة التصور وتكرره
 تأكده وهو نفس الاختيار وهذا ما قاله الفاضل البركوي في الطريقة ايضا واما
 قول الاشعري فيلزم ان يكون للاختيار اختيار اي لو كان الاختيار اختياريا لا
 اضطراريا كما هو المشهور من الماتريدية فيدور او تسلسل منقوض باختيار الله فجوابه
 جوابه وحله ان المختار اي الفعل المختار بالمعنى الاعم ان كان قصدا واصالة اي كالا
 فعال الاختيارية فلا بد له من اختيار مغاير له سابق عليه بالضرورة اي الوجدانية
 واما ان كان ضمنا اي التزاما كما استوفى وتبعاً اي كالاختيار فلا يلزم ان

يكون له اختيار مغاير له سابق عليه حتى يلزم الدور أو التسلسل بل يكون اختياراً
 مقصوداً أي بالذات اختياراً لنفسه أي مثل الاختيار للاختيار في الاستلزام
 ولذا قال ضمننا والتزاماً كما يشهد به الوجودان ثم اعلم أن في اثباته ولغته أربعة
 مذاهب في المشهور الأول مذهب الاشاعرة وهو أنه موجود خارجي ومخلوق الله
 كإفعاله وكون أفعاله اختيارية مقارنة لاختياره وهو الجبر المتوسط ولا فرق بين
 وبين الجبر المحض في استلزام كون العباد كالمجاذات في الحقيقة على ما لا يخفى فلا يخفى
 بطلانها لمخالفة النصوص القطعية فتبصر والمذهب المعتزلة وهو أنه موجود داخلي
 ومخلوق للعبد كإفعاله الاختيارية وهو القدر المحض ولا يخفى بطلانها أيضاً لذكر الثالث
 مذهب الجبرية وهو أنه لا تحقق للاختيار من أصله بل حركات العباد وسكناتهم كحركات
 المجاذات وسكناتهم ولا يخفى بطلانها أيضاً لذلك بحيث يؤدي إلى انكار النصوص المحكمة
 ولذا حكموا بكفرهم في ذلك الرابع مذهب الماتريدية المحققين وهو أنه لا موجود ولا
 معدوم بل واسطة بينهما لكونه من قبيل الحال وأنه مكتسب للعبد ومقتضى ما
 جبلته الطبيعة أو الخبيثة لكونه غير موجود في الخارج والخلق إيجاد الموجود بذاته
 لا إيجاد فما لا يوجد لا يكون مخلوقاً فيكون مريد كاسبه لا خالقه ولذا قال الفاضل البركوي
 في الطريقة وللعباد اختيارات جزئية وإرادات قلبية قابلة للتعلم بكل من الضدين
 الطاعات والمعاصي وليس لهما وجود في الخارج فلا يكون مريدها خالقاً أو الخلق
 إيجاد المعدوم والصواب إيجاد الموجود فما لا يوجد لا يكون مخلوقاً وهذا هو الحق الحقيق
 المطابق للنصوص القطعية والموافق للعقول السليمة كما لا يخفى على الأركاء المستبينين
 والاجلاء المتأملين ولما قال كثير من السلف والخلف لا جبر ولا تفويض ولكن أقر
 الأمرين

الأمرين وقد قال صدر الشريعة في أوائل المقدمات الأربع وهذا سر من أسرار الله تعالى
 لا يطلع عليه إلا خواص عباده وفي أواخرها وقد ثبت بالوجود أن للعبد صناعاتاً
 فلا يكون إلا في أمر لا موجود ولا معدوم فتبصر ولا تغفل والله الموفق تبيينها الأول
 أن الفرق بين الخلق والكسب هو أن الخلق إيجاد الموجود بذاته لا إيجاد وبطلان
 تحصيل الحاصل إذا كان بغير ذلك التحصيل ومن ثم قال الفاضل البركوي في خاتمة
 قوله عم من قبل قتيلاً فله سلبه حقيقة لذلك لا مجازاً ولياً أو استعداداً على ما
 هو المشهور بناء على عدم الفرق بين التحصيلين وإن الكسب هو توجيه القدرة الحادثة
 إلى إيقاع الفعل الجزئي بالمعنى المصدري في التحقيق وبالمعنى الحاصل بالمصدر في المشهور
 كما عرفت وستعرف أو إلى الكف عن إيقاعه أو نفس الإيقاع والكف وقال السعد
 في شرح العقائد وتحقيقه أن صرف العبد قدرته وإرادته إلى الفعل أي بالمعنى الحاصل بالمصدر
 كما صرح به قبل وستعرف كسبه وإيجاده الله الفعل أي بهذا المعنى عقيب ذلك خلق
 والمقدور الواحد داخل تحت قدرتين لكن بجهتين مختلفتين فالفعل مقدور الله بجهة
 الإيجاد ومقدور العبد بجهة الكسب وهذا القدر من المعنى ضروري وإن لم نقد على أن
 أزيد من ذلك في تلخيص العبارة المفصلة عن تحقيق كون فعل العبد بخلق الله
 وإيجاده مع ما للعبد فيه من القدرة والاختيار ولهم في الفرق بينهما عبارات مثل
 أن الكسب وقع بآلة والخلق لا بآلة والكسب مقدور وقع في محل قدرته والخلق
 لا في محل قدرته والكسب لا يصح انفراد القادر به والخلق يصح انتهى ونحن فالحمد لله
 قد راعنا على أزيد وأوضح وأخصر من ذلك كما عرفت وسوف تعرف بعد تتبع تقرير
 علماء الكلام ههنا والثاني أن كون أفعال العباد الاختيارية يعلم الله تعالى وتقديره

وخلقه لا يستلزم الجبر كما توهم جمهور الاشاعرة وكثير من الماتريدية وذلك لان
 معنى الجبر ان يقع الفعل بلا اختيار اصلا او بلا اختيار من العبد وقد علم الله في
 الازل ان فلانا سوف يفعل الفعل الفلاني في وقت الفلاني على هيئة فلانية با
 اختياره وانا اخلقه بعد ان قصده بعدية ذاتية وقدره في الازل ايضا اى حكم في الا
 زل بوقوعه على تلك الهيئة فيما لا يزال فهذا محقق للاختيار لا مناف له على ما لا يخفى
 ومن ثم قالوا العلم تابع للمعلوم والتقدير للمقدر والخلق للكسب دفعا للجبر با
 لكلمة والثالث ستر ان فعل القبيح وكسبه كان قبيحا سافرا موجبا لاستحقاق النعم
 والعقاب مع انه مستند الى اختيار مستند الى اسباب غير اختيارية على ما عرفت
 دون خلقه وايجاده هو ان الفعل القبيح لما كان منهيا عنه من قبل الله تعالى
 ومنذ موافقه من قبله تعالى وموعدا عليه بعقاب اخروي ايضا وكان تصورات هذه
 الثلاثة والتصديق بها مما يكون داعيا قويا على كفا النفس عن قصده بحسب الجبلية
 الجبئية كان قصده واختياره بعد ذلك قبيح كذا في خلاف خلقه بعد ذلك انتقاما
 عليه بعقاب دنيوي واخروي مع انه تصرف في ملكه وحكيم في خلقه ولاننا هي له
 تهي عن فعله يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد وهو العزيز الحكيم وانما اطيننا رآنا
 في هذا المقام لكونه من منزلة الاقدام ومضايقة الافهام والله ولي التوفيق
 وبه العون والاحتصام والله اعلم قال الحصري **لا دخل للعقل في حكم الآلهة وفي**
تجويز تعذيبه في البعض قولان واقول قوله لا دخل للعقل في حكم الآلهة اى بحسب
 افعال العباد وقبحها بالمعنى الثالث فان الحاكم بهما والموجب لهما كما عرفت هو الله
 والرسول ايضا باذنه في الكل وان كانت الافعال حسنة او قبيحة لذواتها اول صفاتها
 اى في كل الاحكام

بحث تعليل افعال الله تعالى بالاعراض

خارجة عنها لا العقل كما ظنه جمهور المعتزلة في الكل والشيخ ابو منصور الماتريدي واكثر
 العراقيين في معرفته وجوده تعالى ووجوب وجوده واتصافه بكماله كما لا اله الا هو
 نصيح بالمدعى المعتزلة وعليهم بعد الرد الضمني عليهم بقوله الحسن والقبح شرعا للقاء
 لما قبله والتعطلة لما بعده واعلم انهم اختلفوا في افعال الله تعالى واحكامه على اربعة مذاهب
 كما في شرح المواقف وقالت جمهور الاشاعرة جميع افعاله واحكامه تعالى غير معللة بالاعراض
 ومصالح العباد لانه يستلزم الاستكمال بالغير وكونه تعالى متناشرا عنها بناء على ان
 الغرض عنه فاعلية في فاعلية الفاعل وهذا ان يدان بعموم السلب ولانه لا بد من
 الاشتراء الى ما لا يكون غرضا ولا يكون لغرض دفعا للتسلسل وهذا يدل على سلب العموم
 ثانيا واولوا اللام التعليلية في النصوص القرآنية كما في قوله تعالى خلقكم ما في الارض جميعا
 على الحمل على العاقبة والجواب ان فائدة الغرض راجعة الى العباد كما هو ظاهر النصوص وانه
 ثانيا امر اعتباري تصوري باعث في الجملة لاقدام الفاعل المختار على الفعل الاختياري فلا يكون
 ثانيا مؤثرا في العباد فضلا عن كونه مؤثرا في الله تعالى عن ذلك علوا كبيرا وهو موقوف وان الغرض
 ثانيا لا يجب ان يكون فعلا ملحوظا مع الغرض حتى يحتاج الى الغرض ونحن لاندعي الكلية ونقول
 ثانيا ايضا الغرض قد يكون غير فعل للتميز وندعي الكلية فلعل كلام المصنعي على الاول على
 ثانيا ما لا يخفى فتبصر وقالت جمهور المعتزلة جميع افعاله واحكامه معللة بالاعراض ومصالح
 العباد ووجوبها عليه تعالى بناء على قاعدة وجوب الاصلح ولا يخفى بطلانه وقالت جمهور المعتزلة
 انها غير معللة بها كالان غرة الا انهم قالوا لانه تعالى فاعل موجب في افعاله والغرض انما يكون
 في فعل الفاعل المختار ولا يخفى فسادها وقالت جمهور الماتريدية وعبر عنهم الشريف با
 افعاله تعالى واحكامه تعالى معللة بالاعراض ومصالح العباد تفضيلا وكما لا يدرك على

اى لا يثبت له اولها فاشهد

ذلك ظواهر النصوص بلا صاف قطعي كما عرفت ^{وهو ان غاية الغرض راجعة الى العباد} وملاحظات العقول فان العقل يقتضي
 ويحكم انه تعالى لو لم لغرض ^{بفعل} ومصلحة اصلا يلزم العيب في فعله حين خلقه قطعاً عليه ما لا يخفى
 كذا في التوضيح حتى شنع على منكري التعليل بقوله وما ابعد عن الحق قول من قال انها غير
 معللة بها فان من انكر التعليل فقد انكر النبوة وانكر امثال قوله تعالى وما خلقت
 الجن والانس الا ليعبدون ووافق العلامة السعد في التلويح حتى قال فان انكاراً
 اللازم يستلزم انكار الملزوم وذلك لان بعينه النبي لاجل تبليغ الاحكام الى عباده
 وهذه العلة لازمة لها وانكار العلة انكار المعلق وقال في شرح المقاصد والحق ان تعليل
 بعض افعاله واحكامه لا سيما شرعية الاحكام لحكم ومصالح لا يمكن انكاره على ما يشهد
 به ظواهر النصوص والاحاديث ولعل تخصيص البعض لدفع التسلسل على ما عرفت فان
 قيل فان انكار التعليل انكار للنبوة يلزم ان يكفر الاشعة وهو باطل قلت التزام الكفر
 كفر بالانفاق واما لزوم الكفر انما يكون كفراً اذا كان بيتنا وغير اختلافي والقيدان منتفياً
 هنا على ما لا يخفى وهذا معنى ما يقال التزام الكفر كفر دون لزومه فتبصر وهذا المقام يجب ان
 يعلم هكذا والله اعلم قال المص رحمه الله **ولا يكلف عبداً فوق طاقته** **لكنه للعقل عاجز**
عنه واقول ولعلم ان ما لا يطاق اشنان عند الماتر بديته محال ذاتي كاد خال الجمل في سم الغياط
 وعادى كالطيران في الهواء وثلاثة عند الاشاعة والثالث محال عارضى وما يتعلق علمه
 تعالى بخلافه كلابان الكافر وطاعة العاصي والتكليف بالاولين غير واقع كقولهم لا يكلف
 الله نفس الا وسعها وبالثالث واقع لكونه ممكناً في نفسه وبالنظر الى قدرة العبد
 واما الجواز فيجوز عند الاشاعة بناء على انه لا يقع الله تعالى وعلى انه لا يلزم ان يكون المصطلح
 الفعل وكذا عند اكثرنا لذلك وعند بعض مشايخنا لا يجوز اذ حقيقة التكليف تقتضي
 لا مكانة في نفسه اي لا يقع الله ولا يلزم ان يكون المصطلح
 لا مكانة في نفسه ايضاً واما بالاول عند الاشاعة فيكون

27
 كون المصطلح حصول الفعل وهو مح وهذا هو الظاهر على ما لا يخفى وزعم المعتزلة انه لا يجوز التكليف
 بالاولين للضعف العقلي اي لكونه قبيحاً في ذاته بحكم العقل بامتناعه من الله تعالى ولوجوب الا
 صلاح للعباد على الله تعالى عن ذلك علواً كبيراً ومعنى البيت **ولا يكلف عبداً فوق طاقته** اي بما
 لا يطاق مطلقاً لقوله تعالى لا يكلف الله نفس الا وسعها لا يحكم العقل بان لا يجوز لكونه قبيحاً
 من الله تعالى لكونه خلاف الاصلح ولذا قال لكنه لا العقل عاجز عن فهم الحق كما ينبغي عاني
 متكلف في فهم بعض الامور لمعارضته القوة العارضة له فانها تعارض للعقل في غالب المعاني
 بل تغلبه كما للفلاسفة والفرق الضالة والملاحدة الصوفية ولذا قالوا العقائد لا تقعد به
 ما لم تؤخذ من الشرع الذي لا يخالطه شائبة وهم ولا يعارضه في محكماته وهم ولا عقل والله
 اعلم قال المص رحمه الله **لو كان نسلاً فرضاً ما ابتلى احداً بالكفر والفقر والبلوى واحزان**
 واقول لما كان زعم المعتزلة في البيت السابق مبنيّاً على وجوب الاصلح على الله تعالى ان اراد
 الى رده ليم رد الاول فقال لو كان اصلي اي انفع للعباد في الدين والدنيا اني احدهما كما هو
 زعم غالب المعتزلة فرضاً اي لازماً واجباً على الله تعالى بحكم العقل واجابه عليه تعالى ببناء
 على انه يوجب خلافه منه تعالى فيجب عليهم رعاية الاصلح بحيث يمنع تخلفه عنه تعالى عن ذلك
 علواً كبيراً لما ابتلى احداً من العباد بالكفر والفقر والبلوى واحزان ايضاً لما كان له من حيث ^{مستشفت} اعتدال النعم
 على العباد والاستحقاق الشكر في الهداية وافاضة النعم لما كان امتناناً على النبي فوق امتنان
 على احاد الامة ولما كان لسؤال العظمة والتوفيق وكشف البصيرة والبسط في الخصب
 والرخاء ومعنى وما ينبغي في قدرته الله بالنسبة الى مصالح العباد شئ واللوازم كلها بطل وكذا الظاهر
 الملزوم والملازمة بديهيته ولذا قال العلامة السعد في شرح العقائد بعد ذكر هذه الادلة
 على بطلان وجوب الاصلح على الله تعالى وتعمي ان مفاد هذه الاصلح اعني وجوب الاصلح بل
 على الله

ففيها خمسة مذاهب جمهور المتكلمين من اهل السنة وغيرهم انهم جواهر فردة متناهية
وتسمى اجزاء لا تتجزى اصلا اى لا قطعاً ولا كسراً ولا وهماً ولا فرضاً اى تجزى عقلية
وقال النظم من المعنونة انها جواهر فردة غير متناهية وقال جمهور الفلاسفة انها متصل واحد
في نفسه ليس له اجزاء ومفاصل بالفعل وانها قابل لانقسامات غير متناهية وقال
محمد الشهرستاني من اهل السنة انها كذلك الا انه قابل لانقسامات متناهية وقال
ذبيح طيس الحكيم انها اجسام صغائر صلبة غير قابلة للانقسام بالفعل اصلاً كذا في
المواقف وشرحه ودلائل جمهور المتكلمين كثيرة واقواها دلالة واظهرها عند العقل
ثلاثة الاول ان كل جسم محصور بين اطرافه واخصارها لا يتناهي بين الحاصرين محال بها
لبداهة فضلاً عن الحاصرات والثاني انه لو لا انتهاء الاجسام الى اجزاء لا تتجزى في الواقع
لكان انقسام في السماء والخزولة باعتبار تعلق قدره الله الى غير النهاية ويلزم من
اجزائها وكلاهما محال بالبداهة والثالث انه لو لا الجزاء وانتهاء تقسيم الجزاء لجاز الله ان
ينقسم الخزولة الى صفائح غير متناهية فيقسم تلك الصفائح وجه الارض ووجوه
السموات وبعد ذلك تفضل عليها بما لا يتناهي وان ضروري البطلان وهذه الدلائل
الثلاثة برهين يقينية والا فلا برهان اصلاً على ما لا يخفى والعجب من بعض المحققين كما
لستين توقفوا في برهانيتها حتى اوردوا منوعاً باطلاً على مقدماتها ودلائل جمهور
الفلاسفة كثيرة ايضاً واقواها مغلطة واظهرها عند الوهم ثلاثة ايضاً الاول قولهم
انا لو فرضنا جزء بين جزئين فاما ان يكون الوسط مانعاً من تلاقيهما اولاً فعمل الاول
يوجد للوسط طرفان فينقسم الوسط فلا يكون الجزء جزءاً وعلى الثاني يلزم تدخل الوسط
وهو محال والثاني قولهم لو فرضنا جزءاً على ملحق جزئين فاما ان يلاقي واحداً منهما فقط

او مجموعهما او من كل واحد منهما شيئاً والاول محال والالم يكن على الملتقى فتعني احد القسمين
فيلزم الانقسام فلا يكون الجزء جزءاً والثالث انا لو فرضنا صفة من اجزاء لا تتجزى ثم قابلنا
بها الشمس فان الوجه المضيئ من تلك الصفة غير الوجه المظلم فيلزم الانقسام فلا يكون
الجزء جزءاً والخطاب عن الاول ان الوسط يلاقيهما بذاته لغاية صغره جداً بحيث لا يصغر
منه اصلاً لا بالطرفين الجوهريين كما توهمتم لذلك وعن الثاني ان وقوع الجزاء على الملتقى
محال ذاتي لذلك كدخول الحمل في ستم الحياض ما دام كذلك على ما لا يخفى وعن الثالث
بانه ليس بينهما وجهان جوهريان فلا يكون الامضية وهذا ظن الفلاسفة اختلافاً
فقال المتأنيون انه مركب من الهيولى التي بها يوجد الجسم والصورة التي بها يكون
جسماً ان جسمية ونوعاً ان نوعية وكل منهما قديم فيلزم لهم قدم هيولى العالم وصورة
ونفي حشر الاجساد بجميع الاجزاء المتفرقة وما ينترتب عليه وذهب الاشراقيون الى انه
نفس الصورة الجسمية وتسمى بالهيولى ايضاً وانها قديمة والمتكلمون لما ابطالوا
الهيولى والصورة بما مر وبغيره ابطالوا قدمها ايضاً واثبتوا امكان حشر الاجساد
بجميعها وما ينترتب عليه عقلاً ووقوعها نقلاً وحدوث عقلاً بان الله تعالى فاعل مختار في العالم
اثره واثر المختار حادث على ما لا يخفى ونقلاً بامثال قوله تعالى خالق كل شئ وامثال قوله
عم كان الله ولم يكن معه شئ واما قولهم العالم حادث لانه متغير اه فلا يثبت الاحداث
المحادثات اليومية على ما لا يخفى وبأجملة اجمع الصيانة والتابعون ومن بعدهم من
العلماء المحققين على ان العالم بجميع اجزائه حادث بالحدوث الزماني لا الذاتي كما عه
الفلاسفة وجده بقدره الله بعد ان لم يكن بعدية زمانية لازمنية وكان من ضروري الدين ولذا
ذكره المص في الاكراهيات الضرورية وهذا واما الحقيقة العقلية المركبة من الجنس والفضل القريبين

عند المتقدمين من الفلاسفة ومنهما او من امرين متساويين او امور متساوية عند
 المتأخرين منهم فبنية على الوجود الذهني في الحقيقة وعلى وجود الكل الطبيعي في الخارج
 في ضمن الاشخاص وعلى اتحاد الحقيقة العقلية والخارجية بالذات ولذا حكموا باختلاف
 حقايق الانواع الحقيقية بالذات والكل بط في الاسلام عند المتكلمين المتكبرين لها ولذا
 حكموا بكون الكليات الخمس من الامور الاعتبارية الوصفية المحضة على ما لا يخفى وحكموا
 بان الحقايق الخارجية للاجسام متحدة بالذات وانما الاختلاف بالحوادث الشخصية
 لا غير هكذا حقق هذا المقام ودفع عنك ما قيل او يقال ولقد طوّل الخيال الجليبي هذا
 ايضا بطويلات فلسفية وتشكيكات سفسطية كما لا يخفى على المصنف الناظر فيها
 والله اعلم قال المصنف **لِلْعُلُوِّ بِالسُّفْلِ رِبْطٌ لَا يَتَعَلَّقُ اِذْ قَدِيدٌ وَرَمَدٌ اَبْلُ مَضَا فَاِنْ**
وَاَقُولُ لما زعم المنجمون والصابئون من الفلاسفة ان الكواكب المتحركة بحركات الا
 فلاك هي العلل المؤثرة للحوادث الواقعة في العالم السفلي من البسائر الاربع
 والمركبات التامة الثلاثة والناقصة الكثيرة كالسحاب والمطر والثلج والدخان... والبخار
 ونحو ذلك واستدلوا على ذلك بالدوران اي بترتيب هذه السفليات على هذه العلو
 العلويات وجودا وعدمًا بحسب الحركات في الفصول الاربع وزعم بعض المتكلمين
 ايضا انه لا دخل للعلويات بالسفليات اصلا لا بطريق التعليل ولا بطريق السببية
 اذ ان يثبت على ما هو الحق وهو ان الله تعالى رَّبَطَ هذه العلويات بهذه السفليات
 بان جعلها اسبابا لها ليجعلها كما يشاء اليه قوله تعالى ربنا ما خلقت هذا باطلا فقال
 للعلو اي للاجسام العلويات من الافلاك والكواكب بحسب حركاتها المختلفة في
 الفصول الاربع بالسفل رِبْطٌ اي مربوطة بجميع السفليات لا كما زعم المتكلمين لا بتعليل
 مربوطة به

كما زعم المنجمون والصابئون لا استدلالا بالدوران على كون المدار علة مؤثرة في الدائر انما الى
 ردة بطريق النقص والتخلف فقال اذ قد يدور مدار اي قد يكون مدار دائرا فيلزم ان يكون الدائر
 مدارا فيلزم ان يكون المعلول علة والعلة معلولا وهو بطل بالضرورة وقوله بل مضافا فان عطف
 على مدار اي بل قد يدور لكل واحد من المتقابلين المتضادين فيكون كل منهما مدارا ودائر كما لا يوتى و
 البتة فيلزم مما ذكرنا ان يكون كل منهما علة مؤثرة في الآخر وهو ضروري البطلان ويجوز ان يكون
 بل مضافا فان عطف على مقدار اي هما ليسا بعلة ومعلول بل هما مضافان بالسببية والمسببية
 كما يدل عليه طواهر النصوص ومجربا الامور والله اعلم قال المصنف **اِنَّهُ ارْسَلَ فِينَا لِلْهُدَى رُسُلًا**
مُصَدِّقِينَ بَايَاتٍ وَتَنْبِيْهَانِ واقول لما فرغ من الالهيات شرع في النبويات لكونها من اعظم ضرورات
 الدينية ايضا فقال الله تعالى ارسل فينا اي بعث اليها معاشرة المؤمنين من لدن آدم الى نبينا عم لمزيد
 اختصاصهم لنا والا ففهم مبعوثون الى مطلق الناس للهدى اي لاجل هداية واعلام طريق البغية كما
 الحقيقية لنا بسهولة والبغية الحقيقية لنا هي السعادة الآخرة الابدية وطريقها جملة الاحكام
 الشرعية الالهية والنبوية الاعتقادية والخلفية والعملية الملقبة بالاديان الالهية والشرائع النبوية
 وقوله رسلا اي انبياء عظام فان الرسول لغة من الرسالة وهي نقل الكلام من احد الى احد باسمه ففعل
 بمعنى فاعل وشرعا ارسل بعثه الله تعالى الى الخلق لتبليغ الاحكام ومع كتاب له او غيره او شريعة
 جديدة والنبى لغة من النبيا بمعنى الخبر فعيل بمعنى فاعل وشرعا ارسل بعثه الله تعالى الى الخلق لتبليغ الاحكام
 وحكام ومع كتاب آولا وشرعية جديدة آولا فاعلم من الرسول ومن ثم ورد في بعض الحديث ان الا
 نبيا مائة الف واثنى وعشرون الفا والارسل منهم ثلثمائة وثلثة عشر والكتب مائة واربعة نازلة
 على ثمانية منهم وكثيرا ما يجيئ الرسول بمعنى النبي كما في هذا المقام وكما في قوله تعالى كل امن بالله
 وملئكته وكتبه ورسله وفي قولنا آمن بالله وملئكته وكتبه ورسله وقوله مصدقين صفة

بجاء النبويات

كما زعم

لرسول اي مصدق من عند الله في دعوى النبوة عند طلب الامة البينة على ذلك بايات اى بخلق معجزات
 كثيرة عظيمة خارقة للعادة دالة على ذلك قطعا بتوفيق الله تعالى وخلقها علما ضروريا لبعض الامة
 بان هذه فعل الله البتة خلقها لظهورها لصدقهم عند الامة وقوله وتبين عطف تفسير للآيات ذكره
 وافرد للتبجح اى معجزات واضحات في كونها من الله تعالى فقط والله على صدقهم لكونها خوارق
 عظام ظاهرة في ايدى ذوات عظم وقد عرفت المعجزة بانها امر خارق للعادة اراد الله به اظهار
 صدق من ادعى انه نبي من الله تعالى فخرج بقوله اراد الله اه الارهاصات وهي الخوارق في يد النبي عم
 قبل النبوة والكلمات وهي الخوارق في يد الولي الذي هو العالم المحقق العامل الكامل والاعانات
 وهي الخوارق في يد الصالح في الجملة وقيل في يد الجاهل الصالح والاستدراجات وهي الخوارق
 في يد الكافر بخلافه عواه كما في مسئلة الكتاب حيث ادعى ان معجزة تكلم هذا المعجز فقالت
 موافقا لخواه كما في الدخان والاهانات وهي الخوارق في يد الكافر صحتها
 انت كذاب ملعون فالخوارق ستة واما السحر فمجرد جهور المحققين من الامور العارضة لانه
 فما ترتب على اسباب ككلماتها احد يخلق الله عقيبها هذا وقد انكر بعض غلاة الكفرة مطلقا
 الخوارق والنبوة والولاية من اصلها عنادا او مكابرة وتشبها في ذلك بشبهها باطلية وتوهما
 عاطلة فلا فائدة في ذكرها وتوهموا الا بطلان ظهور بطلانها بحيث لا يخفى على احد المسلمين
 فضلا عن العلماء الراسخين فلقد طول الجبلى هنا على ما هو دأبه بخلافات فلسفية و
 شبهات سفسطية فاجاب عليه تركها بالاعين واستغاله بما يعنيه اذ لا فائدة في امثالها الا
 توهين عفاء الضعفاء وتمكين شبهات الجاهل على ما لا يخفى والله اعلم قال المصنف رحمه الله
 لاجبة الخلق في حكم العقول الى متم كذا في علم اديان واقول واعلم ان بغنة الانبياء عم معلل
 بعلمه في الظن الاولى تحصيلية واثارها بقوله للهدى والثانية حصولية واليه اشار
 بقوله لاجبة الخلق فان العقول وان كانت في غاية اللطافة والنعومة لكنها لمعاضة الاوهام
 معها

معها كثيرا وغلبة عليها في الغالب تخطئ وتغلط غالبا في الحكم العقلية الصرفة لا سيما
 الاعتقادية الدينية وكذا اكثر المخطئون كالفلاسفة الكفرة والفرق الضالة والمنقوفة الملا
 بخلاف حكم الوحي اليقيني الخالص عن معارضة الافهام وغيرها فان صواب دائما ومن ثم
 قال المحققون كثيرا ما يشبه به امة العقل ببداهة العلم فلا يعتد بالعقائد الدينية لا سيما
 باصولها اليقينية ما لم تؤخذ من الشرح لا سيما من محكم القطعي اليقيني كما قال الله تعالى
 منه آيات محكمات هي ام الكتاب واخر متشابهات الآية وقال صاحب المواقف انه اذا
 تعارض العقل والنقل يقدم العقل ويؤول النقل اذا كان النقل من المتشابهات الظنية
 لامن المحكمات القطعية على ما لا يخفى فمضى البيت الله تعالى ارسل فينا رسلا مصدقين
 بايات وتبين لوجود حاجة الناس المخلوقين في حكم عقولهم بالاثبات والنفي في محالاتهم
 العلمية والعملية وغيرها الى متم عظيم لقصور احكام عقولهم في ذلك من الخطاء والسرور
 والاشتباه وقوله وكذا في علم اديان وكذا الى متم عظيم في تصديق الاحكام العظيمة الالهية
 لقصور احكام عقولهم في تصديق تفاصيل ذلك بحيث تحتاج الى الاحاديث النبوية المبينة
 لمرد الله تعالى اى بيان وهذا في التحقيق من قبيل عطف الخاص على العام للتعظيم ولزبد
 الاهتمام ببيان الانبياء عم هذا وفي هذا البيت والبيت السابق اشارة ايضا الى رد
 غلاة المنقوفة الاباحية المصنوعة المنكرين لبغنة الانبياء والشرائع الالهية من اصلها حيث
 زعموا ان حكم العقول لا تحتاج الى متم له اصلا لانه حكم العقول صواب دائما وان مذهب
 كل شخص حق بالنسبة اليه وباطل بالنسبة الى خصمه وانا قد تتبعنا الشرايع فوجد
 ناهما مشتملة على ما لا يوافق العقل والحكمة فعلمنا انها ليست من عند الله تعالى
 ومن ثم قالوا هذه الشرايع المجموعة نوايس مؤلفة لانتظام الامور الدورية وجبل منخرقة
 من الناموس وهي بيت الصياد امور الدنيا الكلوظ

الى يوم القيامة ومنها انه خاتم الانبياء عم ومتم القصور في الادب ان علماء امته الحمل
 علماء سائر امم الانبياء عم وانفعهم للناس ومن ورد ان علماء امتي كانبيا وبنى اسرائيل
 ومنها ان امته اكثر الامم وافضلهم كما قال الله تعالى كنتم خير امته فالله على ذلك ثم المحدثه
 واعلم انه لما كان له عم معجزات كثيرة مشهورة اراد التنبيه عليها فقال سمعوا تصديقه من الله من
 جمادات وذئبان وذلك ما ذكره في المواقف وشرحه وغيرهما انه قال على رضى الله عنه كنت مع
 النبي عم بكية فخر جنا في بعض نواحيها فاستقبله جبل ولا شجر الا وهو يقول السلام عليك
 يا رسول الله رواه ترمذي وغيره عن عمر رضى الله عنهما ايضا قال كنا مع رسول الله عم في سفر فابل
 اعرابي فلما دنا قال له عم تشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له وتشهد ان محمدا عبده ورسوله
 قال الاعرابي ومن يشهد على ما تقول قال عم هذه الشكيلة فدعاها رسول الله ه وهي بشا طالع الوادي
 فاجلت تحذ الارض خذا حتى قامت بيني وبينه عم واستشهد بها فلما فسرته فلما ان كانا قد رجعت
 الى منبته رواه الدارمي وغيره وآمن الاعرابي وعن ابي سعيد الخدري رضى الله عنه ايضا ان اعرابيا
 كان يبري غنما له بالحق فوثب ذئب الى شاة فاختطفها فقال الرعي بين الذئب والشاة واسترجعها
 فافق الذئب على ذئبه فقال للرعي اما اتق الله تحول بيني وبين رزقي ساقه الله التي فقال الرعي
 العجب من ذئب يكلمني بكلام الناس فقال الذئب الا احدثك باعجب من ذلك هذا رسول
 الله يحدث الناس بانباء ما سبق هو فاخذ الرعي الشاة وجاء النبي عم فاخبره بذلك فقال عم
 صدق ان من اختار الشاة كلام السباع رواه بنو ع اخلاف في شرح السنة وقد روى ابو
 حنيفة عند ايضا هذا المعنى بعبارة اخرى وعن ام سلمة رضى الله عنها ان كان النبي عليه السلام بمشي
 في الصحراء فنادى منا ومن بني يا رسول الله فالفت عم فاذا طلبة مؤثقة عند اعرابي فاقم فقال
 ادن مني يا رسول الله فقال عم ما حاجتك فقال ان هذا الاعرابي صادني ولي حشفان
 في هذا

في هذا الجبل فاطلني حتى اذ عصب اليهما فارضعهما فارح فقال عم اتفعلين ذلك قالت
 ان لم افعل ليعذبني الله عذاب العشار فذهبت وارضعت ورجعت فاوثقها رسول الله
 فانتبه الاعرابي من نومه وقال يا رسول الله حاجة قال نطفة هذه الطلبة فاطلقها فانطلقت ووجد
 وهي تشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله وقد روى ايضا ان اعرابيا جاء على ناقه حمراء فاقا
 نأخ على باب المسجد ودخل وسلم على النبي عم ففقد فقال جماعة يا رسول الله الناقة التي تحت
 الاعرابي سرقة فقال انكم بينه قالوا نعم فقال عم يا علي خذ حق من الاعرابي ان قامت عليه البيعة
 وان لم تقم فردوه الى فاطمة الاعرابي فقال عم قم لامر الله والا فاذن بجنتك فقالت الناقة
 من خلف الباب والذي بعثك بالكرامة يا رسول الله ان هذا ما سرقتني وما ملكني احد سواه
 وامثال ذلك كثيرة جدا منها اشتكا الشوق عن اصحابها من قلة العلف ومنها التور الذي يظهر
 في جبين ابائه الى ان ولد ومنها ولادته محتونا مسرورا ومنها خور الاوثان والاصنام سجدا
 ليله ولادته ومنها سقوط الشراف قصور الكاسرة بعدها ومنها خاتم النبوة بين كفيه ومنها
 طول عند الطويل ووسطا عند الوسيط ومنها رؤيته من خلف كمرؤيته من قداده ومنها اضلال
 سحابة الى حيث يمشي ومنها ينبوع الماء من بين اصابعه الى ان رؤيته جيشه ووليتهم ومنها شلج
 الخلفا الكثير من طعامه القليل الى غير ذلك مما لا يحصى وسجي بعض منها صلى الله عليه وسلم وعلى
 آله واصحابه واتباعه الصالحين والله اعلم قال المصريح وامرته بين في حالته لم يكن كانت له
 في اعتبار الحال عينان واقول اعلم ان نبوته عم ثابتة بهذه المعجزات الكثيرة لا سيما بالقرآن
 العظيم كما ستعرف عند الجمهور وقد استدلل بعض المحققين على نبوته عم بوجوه من عقليتين
 الاول ما نواته عند الكل قبل نبوته عم وبعدها من عظيم واحواله الشريفة وعقائد المتينة و
 اخلافه الكريمة واعماله القوية وافعاله الحكيمة ومن جلسها انه عم كان في غاية من القبر وتحمل

المشاق في تبليغ احكام الله من غير فتور ولا توان ثم لما استولى على الاعداء وبلغ الفرصة العليا
لم يتغير عما كان عليه وكان في غاية الشفقة على الامة ونهاية السخاء على الضعفاء حتى خوطب
بقوله تعالى ولا تذهب نفسك خسران عليهم وعوتب بقوله تعالى ولا تبسطوا كل اليأس
فتتعد ملوما محسورا وكان لا يلتفت الى زخارف الدنيا واحملها حتى ان قريشا عرضوا عليه
مال الكثير والرياسة العظيمة ليرجع عن دعوى النبوة لم يلتفت اليهم اصلا وكان من الفقراء وكا
المساكين في غاية التواضع والمخالطة ومع الاغنياء وارباب الرياسة في غاية الترفع والمباعدة
ومع ذلك كله قد اوتي من علوم الاولين والآخرين مالا يحصى ولا يبطط كما يشهد له الزبير المولفة
في بياض الاحاديث النبوة كالكتب الست وغيرها مع كونه اميا غير قارئ من احد وكان يقدم
حيث يحجم الانبغال ولولا ثقته بعصمة الله اياه لامتنع ذلك منه ومن ثم لم يجد اعداؤه مع كثرتهم
وقوتهم وشدة عداوتهم وحصرهم على الطعن فيه مطونا لا والى الفتح فيه سبيلا فان العقل
يخرج بامتناع هذه الفضائل والفواضل غير النبي عم وبامتناع انه يحج الله هذه الكلمات
العلمية والعملية في حق من يعلم انه يفتري عليه ثم برأيه فلما وعشرين سنة ثم يظهر دينه وطريقته
على سائر الاديان والطرائق وينصره على اعدائه ويعظم دينه وانباؤه العلماء والامراء وسائر
المؤمنين المتبعين له ويحيى اثاره بعد موته الى يوم القيام صلى الله عليه وسلم باكمل القلوة واتم
النسبما والناهي انه عم يبعث وادعى النبوة العظيمة بينا اظهر قوم لكتاب لهم ولا حكمة
بل هم كانوا عن الحق القوي معضين وعلى البطلان القوي معضين اذ كان القريش على ود البنائ
وعباد الاوثان وكان القريش على غير الاعتراف وتعظيم النيران وكان الترك على دهر العباد
وتخريب البلاد وكان الهند على عباد البقر وتعظيم الحجر وكان اليهود على صنعة التزوير بالغيوث
وكنتم الحق بالآيمان الغليظ والجود وكان النصارى على التثليث في الفرد الاحاد والمعبود
الصمد

القمه الى غير فضل ادايتهم وسفه احلامهم وابطل ملهم وهدم دوتهم مع كثرتهم اعوانا واشيا
وقلة عم اصحابا واتباعا وكمل البريا بالبر والايان ونور العالم بالعلم والعرفان واظهر دينه على جميع
الاديان واتم مكارم الاخلاق بين الانس والجان حتى اشتهر ذلك في الآفاق والاقطار و
صار كالشمس في رابعة النهار فلا معنى للنبوة سوى ذلك صلى الله عليه وسلم كذا وكذا واشارة
المص رحمه الله بهذا البيت الى هذين الوجهين القويين فلهذا دعه ففجع البيت اجمالا وامر اى
ونبوتهم بغير ظاهرة جدا في حالته الى قبل النبوة وبعدها بحيث لا يشبه حقيقة ما بعد
التأمل فيما قلنا اصلا ولذا قال لمن كآله في اعتبار الحال اى في ملاحظة احواله الشريفة في حالتيه
عينان عين البصر وعين البصيرة فينظر بعين نظره بصره ويعتبر بعين بصيرته كما فصلنا بما لا مزيد
عليه والله اعلم قال المص رحمه الله عن غيوب كالحكاية عن بلوى نصيب بعثمان بن عفان
واقول يعني ان معجزاته صلى الله عليه وسلم كثيرة جدا منها اخباره عن المغيبات باعلام الله تعالى
وذلك كالحكاية عن بلوى ومصيبة عظيمة بحسب الظن نصيب بعثمان بن عفان رضي الله عنه
وصح الشهادة ذكر البخاري في مناقبه ان ابا موسى الاشعري رضي الله عنه قال ان رسول الله
عم دخل حائطا اى بستانا وامرني بحفظ بابه فجا من وراء الباب رجل يستأذن فنه
الدخول فاخبرته عم فقال ائذن له وبشره بالجنة فاذا هو ابو بكر رضي الله عنه ثم جاء رجل آخر
يستأذن في الدخول فاخبرته عم فقال ائذن له وبشره بالجنة فاذا هو عمر رضي الله عنه ثم
رجل آخر يستأذن فاخبرته عم فبكت ثم قال ائذن له وبشره بالجنة على بلوى مستصيبة فاذا
هو عثمان رضي الله عنه وقصته طويلة مذكورة في السير والله اعلم قال المصنف رحمه الله
وما جرى بين كسرى والشمسية من اتفاق كثر ومن تخريب بلدان واقول قوله وما جرى
عطف على بلوى في البيت السابق او على الحكاية وكسرى ملك الفرس وذلك انه قد روى

عَدِيَّيْهِ ان رسول الله عم قال لي لئن طالت بك حياة لنتفخن كنوزك ^{كنوزك} ثم قال عدي كنت ممن افتح
 كنوزك بن عمر بن الخطاب رضي الله عنه ايضا انه قال عم اذا هلك كبرى فلا كبرى
 بعده واذا هلك قبيصة فلا قبيصة بعده الذي نفس محمد بيده لتنفق كنوزها في سبيل الله ولما
 الامر كما اخبره عم على ما بين في كتب السير فان اردت الاطلاع فارجع اليها والله اعلم قال المصنف
 وغزوة البحر منهم مرتين وان يكون مع اوليهم بنت ملكان واقول قوله وغزوة البحر عطف
 على ماجرى وقوله وان يكون عطف على غزوة فاما معجزتان اخريان له عم وذلك انه قال انس
 رضي الله عنه دخل على رسول الله عم على بنت ملكان بكسريه وسكون اللام فالتجأ عندها
 ثم ضحك عم فقالت لم تضحك يا رسول الله فقال عم ناس من امتي يريدون البحر الاخر
 في سبيل الله فقلت لهم مثل الملوك على الاسرة فقالت يا رسول الله ادع الله ان يجعلني منهم فقال
 عم اللهم اجعلها منهم ثم عاد عم فضحك فقالت مثل ذلك فقال لها مثل ذلك فقالت
 ادع الله ان يجعلني منهم فقال انت من الاولين ولست من الآخرين قال انس رضي الله
 عنه فتزوج عبادة بن الصامت فركبت البحر في المرة الاولى ودون الثانية كما اخبره عم والله
 اعلم قال المصنف وشقه فمر الكشف اذ سألوا غداة معراجهم عن حال ركبان
 واقول قوله وشقه عطف على اخباره لا على غزوة اذ ليس هو من قبيل الاخبار عن المغيبات
 وذلك انه قد روى انس رضي الله عنه ايضا ان اهل مكة سألوا رسول الله ان يريهم آية
 دالة على صدقه في دعوى النبوة فاشار باصبعه اللطيف الى شق القمر فانشق شقابين متباينين
 عديين حتى كان الجبل بينهما فلم يؤمنوا من غاية عنادهم وزيادة خذلانهم خذلهم الله وقوله
 والكشف عطف على الشق وذلك انه لما اخبر النبي عم بحديث الاسرى لاهل مكة قال ابو جهم
 عليه اللعنة يا معشر بني كعب بن لؤي هلتموا الى هذا فانظروا ما ذا يدعي فجاؤا فاجبرهم بحديث
 الاسرى

الاسرى فمنهم من صفق اصابعه ووضع يده على راسه تعجباً وانكاراً او استنزاءً فانهم الله و
 منهم من سعى الى ابي بكر رضي الله عنه واخبره بذلك فقال رضي الله عنه ان كان قال ذلك فلقد
 صدق قالوا ان صدقه على ذلك فقال اني لاصدقه على ابعده من ذلك فبقي الصدق رضي الله
 عنه وارند آخرون من ضعفاء المؤمنين ثم قال اهل مكة ان كنت صادقاً فيما ذكرت فانوت
 المسجد الأقصى فجاءني عن بيت المقدس فطفت عم ينظر اليه وينعنه لم يقلوا اما الفت
 فقد اصبت فيه فاجرتنا عن غيرنا وركبنا ننا فيه فاجرتهم بعدد جمالها وقال يقدم غيركم يوم
 كذا مع طلوع الشمس فتقدمها جمل اوردني فخر جواشروني ذلك اليوم نحن الشنتي فقال
 قائل منهم والله الشمس قد شرقت وقال اخر هذه والله العير قد اقبلت يقدمها جمل او
 كما قال حمزة ثم لم يؤمنوا وقالوا ما هذا الا سحر مبين خذلهم الله ولعنهم والله اعلم قال المصنف
 والبري بالبدر بالحصاء اعينهم والرد في احد عينين بن نهم واقول قوله والبري عطف
 على الكشف والبدر في الاصل اسم ماء كانت العرب تجتمع فيه في السنة مرة لسوقهم و
 تجارهم فيه قبل للموضع القريب منه بدر او الحصاء وقاق الحصى والتمل ذلك ان ابا
 جهم خذله الله لما خرج بجميع اهل مكة ونزل بالبدر وهو مسافة يوم الى المدينة للمقاتلة
 مع النبي عم وكان اكثر من الف مسلمين فقال عم لاصحابه هذه كفرة فريش فدج
 بجبالها ونحوها يكذبون رسول الله فخرج عم مع ثلثة مائة وثلثة عشر من خلص اصحابه
 عليهم الرضوان وكان المستحون منهم قليلاً فلما قرب الفشتان دعا رسول الله صلى الله
 عليه وسلم فقال اللهم اسئلك ما وعدتني من النصرة فبالغ في امثال ذلك حتى
 وقع ردائه الشريف من ظهره عم فاتاه جبريل عم فقال خذ قبضة حصاء فارمهم فاخذ
 فرمى بها الا وجوههم فقال شأصت الوجوه فدخل كل حصاة عين كافر فلم يبق منكرك

الاشغال بعينيه فانهم لما وردهم المؤمنون يقتلونهم وبأسروهم حتى قتلوا سبعين
والسروا سبعين من صناديدهم وذلك قوله تعالى وما رميت اى حقيفة اذ رميت اى
ظاهراً ولكن الله رمى اى حقيفة وقسمته مشهورة ملخصة في التفالير لا سيما في تفسيرنا
مجمع البحرين يسترنا الله انما هذا وقدر روى ايضاً ان عيسى بن ميان في غزوة احد سقط
الى الارض فاخذها وجاء بها الى رسول الله عم فاخذها عم فوضعها في موضعها فصحت
كالاول والله اعلم قال المصريح **وكم روى ابا نعيم مصححة امثال ما قد روى عنه الصحيح**
واقول يعني ان الاحاديث المروية باسناد صحيحة في بيان معجزاته عم كثيرة جداً كما ذكر
في الكتب الست في بيان الاحاديث الصحاح التي هي البخاري ومسلم والترمذي والنسائي
وابن ماجه وابوداود وغيرهم فمن اراد الاطلاع فليرجع اليها فمخ البيت ورواية
كثيرة روى المحدثون النفاث على انهم خيرة للتكثير مفعول مطلق لرووا وواجب التقديم
للتصدر باسناد مصححة في بيان معجزاته عم اى بسبب نقل عدول ظاهرين يثبتون
الى المنتهى الذي هو النبي عم عند الجمهور او النبي او الصحابي رضي الله عنه او التابعين
رحمهم الله عند البعض فالاول يسمى حديثاً مرفوعاً والثاني موقوفاً والثالث مقطوعاً
وذلك لان الحديث عند الجمهور قول رسول او فعله او تقريره وعند البعض هذه
الثلاثة من الصحابة والتابعين تسمى حديثاً ايضاً ثم الحديث باعتبار السند الذي
هو رجال الحديث اما صحيح او حسن او ضعيف فالصحيح ما ثبت بنقل عدل ضابط
متصل سنده الى المنتهى **والحسن** هذا مع نوع قصور في هذه الصفات الثلاثة والضعيف
ما نقص منه صفة او صفتان او ثلثة منها وكثير ما يطلق الصحيح في رده ما ليس
فيتمل الحسن ايضاً وهو المراد هنا والله اعلم وقوله امثال ما مفعول روى واى

امثال

امثال احاديث صحاح في بيان معجزاته عم قد روى عنه عم الصحيحان اى كذا بان صحيحان عند الحديثين
وغيرهم يعني البخاري والمسلم فانهما مشهوران عند ذلك والله اعلم قال المصريح **دلالة الصدوق بين الكل**
تواترت مثل شعرة اى اقول لما ورد انه يجب ان يكون دليل المعجزة القطعية قطعاً متواتراً
حتى يقيد اليقين ويدل على صدقه عم قطعاً في دعوى النبوة وهذه المذكورات ثابتة بطريق الاجاد الظنية
فلا يصح الاسناد لال بها على ثبوت المعجزة القطعية اشارة الى جوابه بان هذه الاحاديث الاحادية الدالة
على هذه المعجزة المتفرقة وان كان كل منها احاداً مفيداً للظن لكن القدر المشترك فيها هو ثبوت
المعجزة للدلالة على صدقه عم في دعوى النبوة قطعي بالبلغ حد التواتر عندنا معاشر اهل السنة كحسن
وشجاعة علي وجود حاتم فثبت بالقدر المشترك فيها على صدقه عم في دعوى النبوة فمعنى
البيت دلالة الصدوق اى دلالة القدر المشترك فيها على صدقه عم في دعوى النبوة قطعاً بين الكل من هذه
الاحاديث الاحادية مشتركة اى مشتركة فيها لانها توجد في كل منها بدلالة كل منها على ثبوت المعجزة
تواترت اى هذه الدلالة بواسطة تواتر القدر المشترك بينها من ثبوت المعجزة وهو خبر بعد خبر مثل معنى
شعرة اى وهو شاة النبي عم رضي الله عنه فان هذا اللغز ثابت بالتواتر ومشارك فيه بين الآ
حاد الدلالة على ذلك فلنا والله اعلم قال المصريح **واعظم الاي قران لما عجزوا عن صورة منه مع صفة**
لاذهان اقول لما ذكر معجزاته الكثيرة وبيّن ان القدر المشترك منها يدل قطعاً على صدقه عم في دعوى
النبوة اراد ان يذكر اعظم معجزاته الذي تواتر عنه عم اى تواتر ايدل على كمال صدقه في ذلك وليكون كما
الاحتياط بالمشكوك ثم اعلم ان جهته اعجازه لبلغاء العرب والعرباء مع غاية بلاغتهم وكثرتهم وحرصهم
على المجادلة وتهاكمهم في صرف اذهانهم على المعاصرة والمفاودة كما قال الله تعالى وان كنتم في ريب
فما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله وادعوا لشركائكم من دون الله ان كنتم صادقين حتى استماله
على الطيعة العليا او ما يوجب منها من البلاغة وهي مطابقة الكلام الفصيح لمقتضى الحال اى حال التكلم

روى الكل من هذه الاحاديث الاحادية

او الخطاب والسام او غيرهما لا يحصى او لما نفع الخلق عند جبرور الحقيقين من اهل السنة
والجمع قدر سورة القصص اخذ من قوله فأتوا بسورة من مثله هذا وقيل نظم القريب مخالف
لنظم العرب في مطالعة ومطالعه ومفاصله وقيل اشتماله على المغيبات الكثيرة وقيل عدم التناقص
احكامه الوفيرة وقيل مجموع هذه الثلاثة وزعم بعض المعتزلة والشيعية انها بالقصة اي بصرف الله
اذهان البلقاء بعد البعثة عن اتيان مثله مع قدرتهم عليه في نفسه كذا في الواصف وشيخه
وقدرت فيها غير الاول وكذا ردت فيها مطالع الطاعنين وشبهها المحدثين بما لا مزيد عليه فلقد طول
الحيا الى الجلبى حونا بما لا طائل تحته غير ما ذكره والله اعلم قال المصريح ^{مع توهين عقائد ضعفاء السلفية فيما سبق} **موجزه واقع بفظان في بدن**
بآية ومشاهد ووحدان واقول واعلم ان جمهور اهل السنة ذهبوا الى ان معاجه عم كان في
البقعة بحمد الشريف من مكة الى المسجد الاقصى بشهادة الكتاب ثم منه الى السماء بالا
حادث المشهورة ثم منها الى الجنة او العرش او الى ما وراء العالم في العدم المحض بالاحاديث
الاحاد وهذا معنى قوله **بآية ومشاهد ووحدان** وقال بعض المفسرين قوله **فكان قاب**
قوسين او ادنى وقوله **فكان قاب قوسين** ما كذب القواد ما رأى كان في ما وراء العالم في العدم المحض وقصة
العجيبة المنيفة عما في البخاري ومسلم وغيره وقصة عظمى ما بعد روى انتهى ان انس بن
مالك رضى الله عنه قال ان نبى الله حدثهم ليلة اسرى به فيها بينما انا في الخطيم وربما قال في حجر
منطجعا اذا اتاني جبريل فشق ما بين هذه الى هذه يعني من شق شقيره الى شعرته فاستخرج قلبي
ثم اتيت بلست ذهب مملوءا ايماننا فقل قلبي ثم حشي ثم اعيد ثم اتيت بدابة دون البغل
وفوق الحمار ابيض يقال البراق يضع خطوه عند اقصى طرفه فمالت عليه وقدر روى انه **قال لجبريل**
اذهب الى الجنة وخذ البراق واذهب الى محمد حبيبي فأت به عندي يرى عجائب ملكي وملكوتي
واكله معه بالذات فذهب جبريل الى الجنة واخذ البراق وسرجه من ياقوته حمراء جاء به الى
النبى عم

النبى عم فقال اتىها النبى المختار قم الى حضرة الغفار وان الملك لك لك في الانتظار فقام مكره
فارتفع بي الى الفضاء والرهوى كالبرق الخاطف حتى انتهى الى بيت المقدس فنزل عم فربط
جبريل البراق بحلقة التي يربط الانبياء عم وادبهم فتمثل اوج جميع الانبياء باجسادهم فسلط
عم فرد عليهم السلام ثم قال جبريل قدّم وصل بالانبياء عليهم السلام ركعتين فقدم وصلى بهم ركعتين
فاقدوا به عم ثم قال جبريل اصعد فصعدت انا وجبريل الى سماء الدنيا في السبع من طرفه العبي
وهي دخان انتهى فانطلق بي جبريل الى السماء الدنيا فاستفتح اى جبريل من خازن السماء
فيل من هذا طالع جبريل قبل ومن معك قال محمد قبل وقد ارسى اليه قال ثم قيل مرحبا به فقم المجيب
جاء ففتح فلما خلصت فاذا فيها آدم عم فقال هذا ابوك آدم فسلم عليه فسلمت فرد السلام
ثم قال مرحبا بالابن الصالح والنبى الصالح وقدر روى انه كان في يمينه السورة وهي نسمة بينه
من اهل الجنة وفي شماله السورة وهي نسمة من اهل النار فاذا انظر الى ما في يمينه ضحك
واذا انظر الى ما في شماله بكى انتهى ثم صعد بي حتى اتى السماء الثانية فاستفتح اه وقدر روى
انها من حديد انتهى فلما خلصت فاذا اى يحيى وعيسى عليهم السلام وهما ابنا خالة فسلمت
عليهما فردا ثم قال مرحبا بالاخ الصالح والنبى الصالح ثم صعد بي الى السماء الثالثة وقد
روى انها من نحاس انتهى فاستفتح اه فلما خلصت فاذا فيها يوسف عم فلما مثل ما سبقا
وقدر روى فاذا فيها داود وسليمان ويوسف عليهم السلام انتهى ثم صعد بي الى السماء
الرابعة وقدر روى انها من فضة انتهى فاستفتح اه فلما خلصت فاذا فيها ادريس عم
فوقع مثل ما سبقا ثم صعد بي الى السماء الخامسة وقدر روى انها من ذهب انتهى فاستفتح
اه فلما خلصت فاذا فيها هارون عم فكان مثل كان ثم صعد بي الى السماء السادسة
وقدر روى انها من جوهر بيضاء انتهى فلما خلصت فاذا فيها موسى عم فكان ما كان ثم

صعد بي الى السماء البعد وقد روى انها من باقونة جراء انتهى واستفتح اه فلما خلصت
فاذا فيها ابراهيم عزم ثم قال مرحبا بالابن الصالح والبن الصالح وقد روى انه قاعد على كرسى
من نور ومستند ظهره الى بيت المعمور فاذا هو من باقونة بيضاء فقال جبريل هذا بيت المعمور
الذي يصلي فيه كل يوم سبعون الف ملك فاذا اخرجوا لم يعودوا اليه ابدا انتهى ثم رفعت
الى سيدة المنزه وقد روى انها شجرة عظيمة جدا في الجنة مقر لِعِظَامِ الملائكة وارواح الانبياء
والعلماء والشهداء والصالحين انتهى ثم فرضت على الصلوة خمسين صلاة كل يوم فرجعت
ومررت على موسى فقال به امرت قلت بخمسين صلاة كل يوم قال ان امكنت الاستطاعة
ذلك واتى والله فوجرت الناس قبلك فارجع الى ربك فآله التخفيف لا امكنت
فرجعت فوضع عني عشر فرجعت الى موسى فقال ما قال فرجعت الى ربى فوضع عني عشرين
وهكذا حتى بلغ خمس صلوات فقال الله تعالى انتهى خمس صلوات فليكن عشر فذلك
خمسون صلاة كذا في البخاري ومسلم وقد روى ايضا اني قد ازلت عني من التوبة فارقني
جبريل وقال والذي بعثك بالحق نبيا ما اقدر اخطو بشرا والا لا حترقت فوعدت
في بحر ابيض بنلاء لو من نور لو طار الطائر خمسمائة عام ما يصل جزء من مائة اجزائه
ثم في بحر اخر كذا كذا ثم في بحر اصفر كذا كذا ثم مررت بصفوف الملائكة الساجدين ثم
بصفوف القائمين ثم لما وصلت الى محذ العرش فنظرت فوق العرش لاسماء ولا
حجاب ولا زمان ولا مكان ولا جهة فسمعت يقول الله ادني مني يا محمد فدنوت فقلت
توسلني ادني فقلت بالهام ربني التحيات والصلوات والطيبات فقال الله لي السلام
عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته فقلت السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين والشهد
ان لا اله الا الله والشهد ان محمدا عبده ورسوله ثم رايت الله بلا كيف قالوا اي بقلب
قالوا

قالوا اي بصره وقالوا اولاً بقلبه ثم ببصره وبؤيته قوله تعالى ما كذب الفؤاد ما رأى فتبصر ثم
نزلت على موسى عزم فقلت ما قلت فقال ما قال فكان ما كان فرجعت الى مكة في مدة عشرين
فاخبرت الناس بذلك فتردد الناس العياذ بالله وسعى رجال من المشركين الى ابي بكر رضي الله عنه
فقالوا اهل رايت صاحبك يزعم انه السرى به القبلة الى بيت المقدس ومنه الى السموات
وجاء قبل ان يصبح قال رضي الله عنه لئن قال ذلك لصدقت قالوا انصدقه في هذا قال نعم انصدقه
فيما هو ابعده من هذا فسمي الله لذلك الصديق رضي الله عنه والله اعلم قال المص رحمه الله
وفوه كان تكرر وقد فعلوا ^{بغير تعارض ما دل الحديثان} واقول قال العلامة السعد في
شرح المقاصد لا خلاف في ان المعراج قد ثبت بالكتاب والسنة واجماع الامة وانما الخلاف
في انه في المنام بالروح فقط او في اليقظة بجسده وروحه معا او مرتين في اليقظة بجسده
وروحه مرة من الملائكة الى السماء ومرة منها الى القدس ثم السماء والجمهورية انه في
اليقظة بجسده وروحه وبعضهم انه مرة بروحه فقط ومرة بجسده مع روحه وبعضهم
مرتين بالجسد مع الروح كما عرفت وكلام المص صريح في الاخيرين لدفع التعارض بين الحديثين
احدهما يدل على العروج بجسده مع روحه من العظيم او الجبر كما عرفت من حديث البخاري
ومسلم وثانيهما على عروجه بروحه فقط وهو قول معاوية لما سئل عنه قال كان رؤيا صائبا
وقول عائشة رضي الله عنها ما فقد جسد محمد ليلة المعراج او عروجه بجسده مع روحه ايضا
من بيت اثم هاني اخذت على رضي الله عنه كما في رواية واوّل الجمهور قولها ان المراد بالروح
الروح بالعين وبعدم فقد جسد عدم فقد روح بل كان مجموعهما لما ان المعراج في المنام
بالروح ليس مما يتكرر كل الانكار والكفر قد انكره غاية الانكار بل كثير من المسلمين
قد ارتدوا ^{بسبب ذلك العياذ بالله وبالجملة المعراج خاص للنبينا عزم ومن اعظم معجزاته عزم}

والله اعلم قال المصريح **ودينه ناسخ الادبان اجمعها** ولم يكن نسخها جبراً لادب
 واقول والمراد بدينه عام جميع الاحكام الشرعية الانبياء والنبوة الاجتهادية وبالادبان جميع
 الاحكام الشرعية كذا كذا من قبل الانبياء واما نسخها بيان مدة بعض احكامها الشرعية
 وانتها المصالح المستطاعة فيها لوجود المصالح المنوطة بالناسخ فيها كما قال الله تعالى
 ما ننسخ من آية او ننسخها من غير منها او نغلبها وقوله ولم يكن نسخها جبراً لادبان
 اي الله الذي وضع الادبان كلها دفع لما يتوهم ان النسخ يقتضي الجبر ان لم يعلم فوات
 المصلحة المنوطة بالمنسوخ والبداء ان علم فواتها ولكن رأى رعايتها اولاً ثم اهل ثانياً
 لا سبب وهذا التوهم من بني اليهود حتى ما يجوزوا النسخ على حكم التورية ولا على الشيعة
 ومن ثم زعموا انه لو جاز النسخ لوجب النقص على نبينا موسى به لشيخ محمد في دينه وقد
 اجبتا بانه لا يجب عليه النقص اذ ربما يفضى الى قلق واضطراب في عقائد الامة وبانه جاز
 ان ينقص لبعض الامة فلا يعلمون ذلك ^{او ان ينقص موسى لم بعض الامة} حد من عند انفسهم لانه لم يجد بعده كما هو
 اخبار اليهود والمخربين وكذا الحال في كل نبي لانه سبب المص الى الجواب الثاني فتبصر
 والله اعلم قال المصريح **وربما نقص لكن ما رواه واحد** نسخ توراة موسى بن عمران
 واقول والمعنى ونقصاً قليلاً من حيث كسب الاحتمال وفاقه موسى بن عمران ونسخ مفعول
 نقص مضافاً الى تورية وانما نقص موسى نسخ تورية ردّاً لليهود القائلين بالاستحالة
 بخلاف النصاي فانهم يجوزون في ذانته ولا يدعون الاستحالة مثلهم فهم احق بالرد عليهم
 والله اعلم قال المصريح **الانبياء بمرشون اتفقا عن كفر وكذب وعن فسق باعلان**
 واقول واعلم ان الانبياء هم مصون قبل النبوة وبعدها اتفقا عن كفر وعن كذب وعن فسق
 اي عن فاحشة قبيحة توجب النفرة العظيمة ودنائة المحمة وتعمل في ملأ الناس عادة لما هو

عادة التفات فالقيد باعلان لبيان العادة مع رعاية الفاصل لا للاحتراز عن الاخفاء كما في
 قوله تعالى وربكم الثاني في جواركم ولذا قيل هذه الثلاثة في جميع الادبان اشد القبح فتدبر المص
 في عطف الثالث على الاولين وتنبيه الانبياء عنه مطلقاً ومن ثم قال جمهور اهل السنة انهم مصونون
 بنون في الحالين عن الكبيرة المنفرة كالنزاهة واللواطة ولوا بائتهم واما بائتهم كما قال عليه السلام لم ازل
 انقل من اصحاب الطاهرين الى ارحام الطاهرات والله اعلم قال المصنف رحمه الله تعالى
 وعن كبار عمدة ائمتنا **وخشيته مثل تطفيف باوزان** واقول وقال جمهور اهل السنة
 ايضا انهم مصونون ايضا في الحالين عن تعدد الكبائر وصغيرة خبيثة منفرة مثل تطفيف
 حبة وسرفة لغة واما صدور الكبيرة الغير المنفرة سهواً بعد النبوة فحوزه الاكثر والاحتياط
 خلافه واما الصغائر الغير المنفرة بعد جوارها الجمهور عدداً وسهواً واما قبل النبوة فالكبائر
 يجوز عدداً عند الجمهور فضلاً عن تعدد الصغائر هذا مذهب علماء اهل السنة كما يدل عليه ظهور
 النصوص القرآنية كذا في المواقف وشرحه وقد زعم جمهور المعتزلة انه يمنع صدور الكبائر عنهم
 بعد النبوة ويجوز صدورها قبلها وذهب جمهور الشيعة والرافضة انه لا يجوز عنهم وذهب
 اصلاً لا كبيرة ولا صغيرة لاعداء ولا سهواً قبل النبوة ولا بعد هذا كما ترى يترى انه تعظيم لهم
 ولذا اشتهر بين الجمهور المنصوفة زعماً منهم انه هو التعظيم لهم لا ما قال جماهير فحول علماء الاسلام
 مطابقاً للنصوص موافقاً للعقول رضي الله عنهم وارضاهم كذا في المواقف وشرحه وعامة كتب الكلام
 والله اعلم قال المصريح **يؤول القصص الحاكي لذنبهم** بانه قبل وحي اوتينسبان واقول
 لما احتج بعض الفرق الضالة اعني الحشوية القائلين يجوز تعدد الكبائر عليهم بعد سهواً
 ببعض قصص الانبياء عليهم السلام الثابت بالآيات والاحاديث كما في قصة آدم عليه السلام
 وفي قصة نوح عليه السلام وفي قصة نبيينا عليه السلام كما قال الله تعالى ليغفر لك الله ما تقدم

اصحاب طاهرين ارحام طاهرات
 نقل اول نوروم اوله وغم حاله
 بن داغ اوله

من ذنبك وما تأخر الى غير ذلك اراد الجواب عن حجتهم فقال يؤل القصص الحكى لذنبهم وانما
يؤل لان ظاهره التنصير بالذنب علما لا يخفى ولذا اعترض على الشيعة والروافض في تنزيههم
الحكى المخالف لظاهر النصوص بدون صوارف قطعية على ما لا يخفى بانه قبل وجى او نسبيا
بعده واعلم ان جماهير خول العلماء الكلام قالوا ان ما ورد من القصص الحكى لذنب ان كان
بطريق الاحاد ولو صحيحة كما في الكتب الستة فمردود وجب الظاهر لانه نسبة التروا
الى الخطاء اخرون من نسبة الانبياء الى الذنب وان جاز ان تؤله بما سياتى وان كان
بطريق التواتر كما في الآيات القرآنية والاحاديث النواترة ففيه اربعة تاويلات مرتبة الاول
انه ان كان له محل صحيح آخر فله عليه وتفرقه عن ظاهره نقول المراد ليغفر لامتك ما تقدم من
ذنبهم وما تأخر لكثرة دلائل العصمة وقوتها في الثاني انه ان لم يكن له محل آخر كما قوله
لموسى عليه السلام وقلت نفعا فتجيبناك من الغم وقتناك فتونا نقول انه قبل الوحي
بنوع من الخطاء فانه عليه السلام اراد دفعة فضربه بسيلة قوية فافضت الى الهلاك
وكان مصر قبل النبوة وايضا الظاهر انه صغيرة لا كبيرة في الثالث انه بعد الوحي كسوا او
نسيان في الرابع انه من قبل ترك الاولى والثانية وانما سماء الله ذنبا تعظيما لمقامهم
ومبالغة في تشبيهم على ما كانوا عليهم من العصمة والتعظيم لاهل الله تعالى ونبيه ومضى
ثم قالوا حسنات الابرار سيئات المقربين والمخلصون على خطر عظيم كذا في المواقف
وشرح ثم اعلم ايضا ان الانبياء عليهم السلام معصومون وبريئون من العيوب المنفرة
كالعوى والجذام والبصير ومعنى جميع الاخلاق الذميمة كالكبر والترايب والحد والحقد والفضية
بمعنى الشهوة والجبن لا بمعنى الشجاعة ونحوها وبالحكمة هم بريئون عن جميع النقائص
البشرية ومتصفون بجميع الكمالات الانسانية صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله وصحبه

40
واصحابهم اجمعين والله اعلم قال المصريح وللشيبين رجحان على ملك تعليم علم وتكريم بديان
واقول واعلم قال في المواقف انه لا نزاع في ان الانبياء عليهم السلام افضل من الملائكة الا
رضية وانما النزاع بيننا وبين المعتزلة والفلاسفة في الملائكة العلوية السماوية
فقال اكثر اصحابنا ان الانبياء عليهم السلام افضل منهم اكثر ثوابا اى على درجة الجنة
ومرتبة عند الله تعالى بقوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها الآية فان الظاهر البين القصد به تفضيل
آدم على الملائكة بتعليم الاسماء له وونهم وبيان زيادة علمه وشرفه عليهم فهل يستوى
الذين يعلمون والذين لا يعلمون ولان الله تعالى امر الملائكة بالسجود له عليه السلام على وجه
الكبريم والتعظيم له ومقتضى الحكمة والعقل ان يامر الادنى بالسجود للاعلى على ما لا يخفى
وهذا ان ما اثار اليه المص بقوله تعليم علم وتكريم بديان ولقوله تعالى ان اصطفى آدم
ونوحا والابرارهم وال عمران على العالمين ولان الانبياء عليهم السلام حصلوا الفضل
والفواضل العلمية والعملية على وجه اتم واجتهاد اتم تقربا لله تعالى فقط مع وجود
الدينية والموانع البشرية ولا شك ان العبادة وكسب الكمالات لله تعالى مع ذلك
اشق وادخل في الاخلاص فيكون افضل بالضرورة على ما يدل عليه النصوص القرآنية والا
حاديث النبوية ثم اعلم ان رسل البشر افضل من رسل الملائكة افضل من عامة البشر من
المؤمنين الصالحين وكوفي الجملة وخاصتهم وخاصة البشر افضل من خاصة الملائكة وعامة
البشر كذلك افضل من عامة الملائكة بالقياس الى هذه الدلائل وبالحكمة هذه المسائل
ظنية وهذه الدلائل دالة على ما قلنا بحسب الظاهر بدون صوارف قطعية وقد تكلف المعتزلة
والفلاسفة بشبهات وهمة وتشكيكات جهلية وقد اجاب عنها جهازة علماء الكلام
في المطول كما للمواقف والمقاصد وشرحها فالتعجب من الخيال انه ظن ان هذه المسئلة

واصحابهم

يقينية وان دللتها برهين قطعية فاورد منوعا بعيدا واعتراضات عجيبه واطال بما لا يطائل
تحت سوي توهين عقائد الضعفاء وتوسيع مطا عن التفرع فبقه ولا تغفل والله اعلم قال القوم
وَلَوْلِي كَرَامَاتٍ كَانَتْ **عَنْ أَصْفٍ** وَإِلَى الدَّرْدَايَ **وَسَلْمَانَ** وَأَقُولُ الْوَلِيُّ فِي اللَّفْظِ الْحَبِثُ
والناصر والقريب والمعنى المعنى والموتى للأمير المتصرف فيه كيف يشاء كسبا أو
خلفا وفي الشرح هو العالم العامل العارف بالله وصفاته حسب ما أمكن وسائر الضروريات
الدينية كذلك بالضرورة أو بالاستدلال بالمواظب على الطاعات المجتنب عن السيئات
المعرض عن الانهماك في الشهوات المباحة واللذات وقد يصدر من قبله خوارق العادات
أكبر ما لم ينه الله تعالى والتدليل الدالة على وقوعها كثيرة جدا بحيث يبلغ القدر المشترك منها أحد
التواتر قطعاً لقصة عمر ومريم وأصف ابن برخيا وزير سليمان عليه السلام وأصحاب الكهف
وكقصة ما وقع من أبي الدردائي وسلمي حيث سبحت قمعة عندها وسبعاً سبجها و
بالجملة لا يصح انكارها بوجه الاجتهاد بالضرورة أو عناداً بالحكمات كما انكرها المعتزلة
بذلك وتمسكوا في ذلك بشبهات وهجبة اقواها انها لو وقعت لاشتبهت بالمعجزة
فلم يتميز الولي عن النبي ورد بانها تتميز عن المعجزة لوجوب مقارنة الدعوى والتحدى في المعجزة
دون الكلمة وانه لا ينبي بعد نبينا فلا اشتباه في هذا الوقت واستشهد ايضا في الجواب
ان كلمة الولي معجزة النبوة ولا يحق ان لا يصح على الحقيقة بدون التأويل كما يقال الارهاص
معجزة للنبي قبل النبوة فان المعجزة شرطها مقارنتها بالدعوى النبوة وتحدى الامة بخلاف الكلمة
والارهاص فيكون التسمية لها بالمعجزة على طريق التشبيه ولا تغفل والله اعلم قال المصالح
وَصَدْرُ سَارِيَةِ الْفَارُوقِ عَنْ جَبَلٍ **وَالْبَعْدُ بَيْنَهُمَا فِي الْقَدْرِ شَهْرَانِ** وَأَقُولُ قَوْلَهُ سَارِيَةِ الْفَارُوقِ
بحر صديقه على انه عطف على قوله ما نقلت اي وكصد عمر الفاروق وصد سارية وانه سارية لكونه
غير منصرف

غير منصرف للعلمية والتأنيث ورفع فاروق لكونه فاعل صد المضاف الى مفعوله وعن جبل متعلق
بصد والبعء بينهما اي بين عمر والفاروق وبين سارية في القدر في قدر المسافة شهران
مسافة شهرين او قدر وى ان عمر الفاروق رضى الله عنه ارسل في عهد خلافة سارية رضى الله عنه
مع جماعة من الصحابة الى نهاوند فريب من ديار بكر بينهما مدة شهرين فمكت سارية زعانا ولم
يظهر فيه خبر فكان عمر رضى الله عنه في تشوishi وكان يحط على المنبر في المدينة فجا ذلك
ذلك لعقله فنظر عمر رضى الله عنه الى جانب نهاوند فراه ان سارية رضى الله عنه مع جيشه
تحت الجبل والعدو يطلعون على الجبل فنادى المنبر يا سارية الجبل الجبل فسمع سارية نداءه
فطلع مع جيشه على الجبل فغلبوا العدو فكان كلمة لها رضى الله عنها وكبريا النيل بكنانة
عمر رضى الله عنه از قدر وى ايضا ان كان لا يريد ولا يجرى على معناده الا اذا رموه بننا منبنة
فكتب عمر رضى الله عنه في عهد خلافة الى وكيله في مصر عمر بن العاص رضى الله عنه هكذا كتب
هذا وارميه في النيل وهو انك ان كنت تنريد وتجري بامر الله فزد واجبر والا فلا تحتاج
اليك ففعل عمر بن العاص رضى الله عنه فزاد وجرى الآن وبعده الى يوم القيمة ونحو ذلك
كما سيجي من احواله الخارقة رضى الله عنه والله اعلم قال المصالح فضل النبي جل جلاله
فَأَقْتِ وَلَايَتَهُ فِي قَوْلِ اخْوَانٍ وَأَقُولُ مَعْنَاهُ اِنْ فَضْلُ كُلِّ نَبِيٍّ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَلَى كُلِّ وَلِيٍّ
بمئة اثنى الف فضائل والفواضل في الدنيا واكثرية الثواب والقرب من الله في الآخرة
واضح وبين كالشمس لمن تدبى بالشرعية الحققة وعلم حقيقة النبي والولي وما لهما من الفضل
والفضائل وما يترب على ذلك من المراتب النبوية والسعادة الآخرة فان النبي عليه
السلم مشرفها لوجي وزيادة القرب من الله تعالى هذه الملك وغاية الخلوص ونهاية التقوى
الى الله تعالى مبعوث بصلاح العالم ونظام العالم والمعاشي ومأمون العاقبة ومكمل زيادة

هذا هو عمر بن العاص

الكلمات العلمية والعملية ومكن عند الله بزيادة المثوبات والقرب من الله كما يدل على جميع
 ذلك النصوص القرآنية والاحاديث النبوية ولما زعم غالب مشايخ الصوفية الملاحدة ان
 مرتبة الولاية افضل من مرتبة النبوة ومن ذلك قول ابن العربي الطائي في اول قصصه
 الروي الذي لم يكمل بسبب البشر بقي منه موضع لبنتين ذهب ولبنة فضة انا لبنة ذهب
 ومحمد لبنة فضة انا خاتم الاولياء ومحمد خاتم الانبياء والولاية افضل من النبوة فذله الله ومن
 تبعه ردة بقوله فضل النبي اى على فضل الولي عند احاد المسلمين فكيف عند العلماء المحققين
 ولما زعم بعض مشايخ الصوفية الجاهلة ان ولاية كل نبي افضل من نبوة نفسه بناء على ان ولا
 يته معاملته مع الله بالعبادة ونبوته معاملته مع الناس بتبليغ الاحكام اليهم اى ردة
 بقوله بل نبوته فاقت ولاية في الفضل والشرف في الدنيا والآخرة في قول اخوان اى
 عند علماء اهل السنة لما عرفت اتفاقا فان الحق ان النبوة مرتبة عظيمة جامعة لجميع
 العظيمة والمترتب الشريفة النبوتية والآخرية لا مجرد تبليغ الاحكام الى الامة كما توهموا
 وقد قال عليه السلام فضل العالم على العابد كفضل علي ادناكم وللخيا الى جلبي هنا تكلفات
 بارادة كما لا يخفى على المتصلي في الشريعة والله اعلم قال المصنف رحمه الله تعالى في الناس بعد الانبياء ابو
 بكر الصديق من قبل اقران واقول اعلم انه ذهب علماء اهل السنة قاطبة الى ان افضل
 جميع الناس بغير الاكثرية تقوى في الدنيا وشوابا في الآخرة بعد الانبياء عليهم السلام ابو بكر
 الصديق رضي الله عنه على خلاف الشيعة وجمهور المعتزلة واستدلوا على ذلك بالكتاب والسنة
 والآثار والامارة اما الكتاب فقوله تعالى وسيجنبها الانبياء الذي يؤتى ماله بتكرار الآية فانه
 في حق ابو بكر الصديق رضي الله عنه عند جمهور المفسرين فاذا كان اتقى هذه الامة لزم ان يكون
 اتقى من جميع الامة بالطريق الاول واما السنة فقوله عليه السلام لا بى الدرداء رضي الله عنه
 حين يمضى

حين يمضى قد امة انتمى امام من هو خير منك والله ما طلعت الشمس غربت بعد
 النبيين والمسلمين على احد افضل من ابى بكر وقوله عليه السلام ايمان ابى بكر مع ايمان
 جميع الناس غير الانبياء دللنا على ايمانه على ايمانهم وقوله عليه السلام خير امتى ابى بكر ثم عمر رضي الله عنهما
 واما الاثر فما روى عن ابن عمر رضي الله عنهما كذا نقول ورسول الله حتى افضل النبي ابو بكر
 ثم عمر ثم عثمان رضي الله عنهم اعلم واما الآثار فاما في ايام ابى بكر رضي الله عنه من تأليف القلوب
 الكثيرة ونباح الفوحات الوفيرة وقهر كثير اهل الردة وتطهير جزيرة العرب من
 اهل الشرك والبدعة واجلاء الروم من الشام وطرده فارس عن حدود سواد الكوفة
 والبراق هذا واستدل المصنف بفضليته بتصديقه للنبي عليه السلام قبل الاقران من الرجل البالغ
 من الصحابة الكرام حتى سمع دعوى النبوة من غير تقشع في ذلك ويلزمه كمال محبة وغاية
 مطاوعة ونهاية مفارقة رضي الله عنه وجميع ذلك بعد اشتراكه في سائر خصال النبوة مع
 سائر الصحابة لا سيما مع كمال تقديري يقتضى ذلك ولذا قال عليه السلام ابن مثل ابى بكر
 كذبني الناس وصدقني هو وامن بي وزوجني بنته وجهزني بماله واساني نفسه وحمل
 معي في ساعة الخوف والعسرة ولعل المصنف المرحوم اشار الى ذلك وبالجملة قد وقع اجماع
 الصحابة والتابعين ومن بعدهم من علماء الدين على افضلية ابى بكر الصديق ثم عمر رضي الله عنهما
 فلا وجه لذلك شبه الشيعة وجمهور المعتزلة هذا الظهور بطلانها وفي لغتها لهذه الدلائل
 القطعية والاجماع الامة والله اعلم قال المصنف رحمه الله تعالى في الناس بعد الانبياء ابو
 بكر الصديق من قبل اقران واقول واعلم ان اهل السنة استدلوا على ذلك ايضا
 على خلافها بالسنة والامارة اما السنة والامارة فمروا واما الامارة فهو ما اشار
 المصنف الى في اظهار دين رسول الله صلى الله عليه وسلم خير معين اتى معين او روى انه ارسل

اصلاح ذات البين

من الانبياء والمعارضة مع النبي عم رضي

حديث نبوية

ابو جهل الى ان يقتل رسول الله وكانوا المسلمين من الرجال والنساء والصبيان بنسبة
 وثلاثين فجاءه اسأله لاسيو فلما رآه رسول الله قال اللهم اغفر للاسلام عمر رضي الله عنه فلما سمعه
 عمر اعتنق اعتنقاً شديداً وسقط السيف من يده فقال لعنني الاسلام يا رسول الله فلفقه
 الاسلام رسول الله فارسل رضي الله عنه اسلام ثم قال قم معنا يا رسول الله فنظروا الاسلام
 فقال رسول الله نحن قلوبون يا عمر فنزل جبرئيل عليه السلام بقوله تعالى يا ايها النبي حسبك الله
 ومن اتبعك من المؤمنين يعني عمر رضي الله عنه فخرصوا الى الكعبة وكان حولها ثم ثلثمائة وستون
 صنما فكسروا الاصنام فدخل في هذا اليوم اكثر من اربع مائة رجل في الاسلام ثم فتم حتى
 اظهر دين الاسلام وكان خير معين بحجة الانام وايضا قد فتح في عهد خلافة رضي الله عنه كثيرا
 من بلاد المشرق والمغرب وقرى الاكاسرة واخذ الخراج من القياصرة وثل عشر شهرهم و
 هدم دورهم وسبي اولادهم واخذ اموالهم ورتب الامور نفذ سياسة الجمهور وانفا
 العدل والاحسان على الرعية والفقراء واعيرضى عن الشهوات النفسانية الفانية ومنا
 الدنيا ومجالس الاغناء الى غير ذلك مما لا يحصى و
 وبعد ذلك قد ائتمنى مشايخنا ^{ابن لائيه دد في تفضيل عثمان} واقول اعلم انه قد ذهب
 جمهور علماء اهل السنة الى ان الافضل بعد عمر رضي الله عنه عثمان رضي الله عنه واستدلوا
 على ذلك بالاشارة والامارة اما الاشارة فقد مر عن ابن عمر رضي الله عنهما واما الامارة في تواتر
 ايضا في خلافة رضي الله عنه من فتح كثير من البلاد واعلاء لواء الشريعة الى السماك وتكثير
 نسخة المصحف الى سبع ونشرت الى الاطراف وتجهيز جيوش المسلمين والاتفاق
 في نصرة الدين والمهاجرة بالهجرة وكونه ختناً للنبي عليه السلام على النبيين وبلوغه الغاية
 القصوى في الحياء حتى كان عليه السلام يتغير من حاله حين يدخل عليه السلام ^{او داما ما النبي عم} يقال له تفعل
 كذلك

كذلك معه دون سائر اصحابك يا رسول الله فيقول كيف لا استحي من يستحي منه
 ملائكة السموات والارض هذا وقال بعض علماء اهل السنة تتوقف في تفضيله
 على علي وقال بعض تفضيل عليا على عثمان وفي كلام المصنف اشارة الى روضتين القديين الضعيفين
 المخالفين للجمهور بل دليل كجاءت وبالحجة المراد بالافضل تفضيلاً وثواباً وصحياً طاهرين
 كما يدل عليه الاحاديث والامارات والله اعلم قال المصنف **وبعد ذلك علي وهو اقربهم**
الى النبي واخطى بين اختان واقول اعلم انه ذهب جمهور علماء اهل السنة الى ان الافضل
 بعد عثمان رضي الله عنه علي رضي الله عنه واستدلوا عليه بالامارات فقط وهو اقرب الى
 النبي عليه السلام بحسب النسب لانه ابن عمر الى طالب واخطى بين اختان اي اكثر
 خطاً ونصيباً بحسب المحب لكونه اعلم من عثمان ومن سائر الصحابة واعلم منهم غير
 ابي بكر وعمر وعثمان بحسب الظاهر وانه اكثر في خلافة الفتوحات والغزوات وبالحجة و
 جدنا السلف من علماء الصحابة والتابعين قبل ظهور المخالفين على هذا الترتيب لولم يكن
 لهم دليل بل دلائل لا حكموا بذلك فخلافتهم ايضا على هذا الترتيب باجماع الصحابة كما ستعرف
 تدل على ذلك ايضا وقد قال عليه السلام عليكم بالجماعة فانه من شذ عن الجماعة شذ
 الى النار والله اعلم قال المصنف **الحشر والبداء امكاناً وتيمناً** وفي مدخل اوقات سويان
 واقول تحقيق هذا المقام يقتضي بسطاً في الكلام فاعلم ان هذا المذهب في الحشر والمعاد
 ثلاثة فذهب جمهور علماء اهل السنة من الصحابة ومن بعدهم من العلماء المحققين الى ان
 الحشر والمعاد جسماني فقط بناء على ان الانسان مجموع البدن الذي هو جسم كثيف والروح
 الذي هو جسم لطيف وان الموت بخروج الروح عن البدن وانه مفارقة عن البدن حتى
 بذاته باذنه الى الابد وان الحشر والاعادة اجتماع الاجزاء الاصلية المتفرقة الباقية من

مبني الحشر والمعاد

مبني الحشر والمعاد

اول العبر الى اخره لا الفرعية الحاصلة بالتقدير كافي ^{في بعض النسخ} الاكثر او باقامة الاجزاء الاصلية ^{في بعض النسخ} متحدة
 كما في الانبياء وبعض الاولياء والعلماء والشهداء والقائلين او باعادة الاجزاء الاصلية المعدومة
 بعضها في البعض على تقدير ان الله تعالى اعد لها بالكلية واعادة ارواحها اليها في التقادير الثلاثة وعليه
 اجماع الانبياء والالة النصوص الحكمة في مواضع لا تحصى بحيث لا يمكن تأويلها بوجه من الوجوه اصلا فكان
 من اعظم الضرورات الدينية بحيث كان انكاره كقرا قطعا هذا ^{في بعض النسخ} وذهب بعض علماء اهل السنة
 كالامام الارغب والحلي والبيضاوي والغزالي وجمهور الشيعة الامامية وبعض المعتزلة وكثير من
 الصوفية المبتدعة كما في الموقف الى ان الحشر والمعاد جسماني روحاني معا حتى زعموا ان ظهور
 النصوص بناء على ان الانسان في الحقيقة هو الروح المجردة حيث زعموا انه هو النفس الناطقة
 المجردة عن المادة والصورة المفارقة عن البدن اولا واخر المتعلقة به بالتدبير والتصرف
 وهي المكلف والطبيعة والعاصية والمثابة والمعاقبة والبدن يجزي منها مجرى الآلة وانها
 باقية بعد انقطاع التعلق وتخراب البدن ايضا وهي المارة بانوارها وهي الى نحو ذلك
 من طريق الاعادة والحشر ان الله تعالى يخلق خلقا للكل واحد من الارواح المجردة بدنا يتعلق به ثانيا
 ويتصرف فيه بلا دخول فيه كما في الدنيا ولا يخفى عليك ان هذا مخالف لظواهر النصوص ولما
 جمهور المتكلمين المنكرين لوجود المجردات بالكلية وموافق لمذهب جمهور الفلاسفة المتوهمين
 بذلك ^{في بعض النسخ} وذهب جمهور الفلاسفة ومن تبعهم من جمهور الملاحدة الاباحية الى ان الحشر والمعاد
 روحاني فقط وهو عندهم عبارة عن مفارقة تعلق النفس الناطقة المجردة عن بدنها وانصافها
 لها بالعالم العقلي الذي هو عندهم مجموع المجردات من العقول والنفوس وغيرها وسعادتها وبقاؤها
 وثباتها هناك بفضائلها ورتبائها النفسانية قبل والجمع والاقامة ولا اعادة للاجزاء
 الاصلية البدنية اصلا بل هي فانية ابدًا وايضا لاجنة ولا نار ولا ما فيها من الجبر والقدر

في انواع النعم
 في النعم

وسائر النعم ولا يخفى عليك انه كفر صريح والحاد في مخالف للكتب الالهية واجماع الانبياء عليهم
 السلام ولهم وللعلماء المتكلمين ايضا بشبهات في الحشر الجسماني بطريق اعادة المعلوم
 بعينه اقواها ثلثة فلما باس ان نبينها ثم نردّها باجوبة عقلية قطعية لما ان المحض تفرضا
 للشارع الى ابطالها الاولي انه لو امكن اعادة المعلوم بعينه وفرضنا اعادته بعينه
 والله تعالى قادر على ايجاد مثله من جميع الوجوه متنا نفا فنفسه موجودا مع ذلك المعاد
 ويلزمه الاثنيّة بدون الاستيلاء وهو ضروري البطلان ^{في بعض النسخ} والجواب مع عدم التمايز في ذاته لا سيما
 بالنسبة الى الخالق المجازي كما قال تعالى قل يحسبها الذي انشأها اول مرة وهو بكل خلق عليم
 اذا الاثنيّة والمثليّة تنافي الاتحاد بالضرورة والثانية ان المعاد انما يكون معاد بعينه اذا
 اعيد جميع اجزائه وعيونه ^{في بعض النسخ} ومنها الوقت فيلزم ان يعاد الوقت وكل ما وقع
 في وقته الاول فهو منبذ ^{في بعض النسخ} لا معاد للجواب منع كون الوقت من الشخص لان امره وحقه
 متجدد فليس من العوارض الموجودة القائمة بالشخص ضرورة ان زيد الموجود في هذه الاشياء
 هو زيد الموجود قبلها وبعدها مطلقا وبعض التغيرات بالزيادة والنقصان لا ينافي الاتحاد
 لا عقلا ولا شرعا كما لا يخفى ^{في بعض النسخ} والثالثة الحكم الصحيح بان هذا الذي وجد الآن عين الاول الذي وجد قبل
 بسند غير متبذّر حال العدم في الخارج وان محال لان الشيء القهرف لا يتصور له تميز في الخارج
 والجواب منع الملازمة بان التميز الحقيقي انما يحصل في الخارج حال الاعادة لا حال العدم و
 التميز الحاصل للمعديم حال عدمه انما هو لمفهومي لا ماصدق هو عليه فتبصر ولا تغفل كذا
 في المواقف وشرحه واذا علمت هذا فاعلم ان معنى البعث في الجملة الحشر الجسماني فقط
 من الله تعالى بالطرق الثلاثة كما هو مذهب جمهور اهل السنة وعليه اجماع الانبياء والالة
 النصوص الحكمة والظواهر الحشرية بالطريق الثالث الذي انكره الفلاسفة وبعض
 ارباب اعادة الاجزاء الاصلية بعينها

المتكلمين والبدء، وخلق تلك الاجزاء الاصلية المجتمعة ابتداءً امكاناً وتميزاً اي حال كون
 كل من حشر الاجزاء المعادة من العدم بعينها ثانياً وخلق تلك الاجزاء اولاً امكاناً في نفسه
 وتميزاً عن غيره بواسطة امكان تلك الاجزاء في نفسها وتميزها عن غيرها في انفسها
 وفي علم الله المجازي يوم القيمة لا ان البدء ممكن والاعادة مح لوجود التميز في الاول دون الثاني
 كما توهموا بشتبه قتر بيانه وظهر بطلانها ونفى مدخل اوقات بالنصب عطف على احد هيا اي
 قيدا كمنفى
 حال كون كل منهما منفياً عنه مدخل اوقات بان لا يكون الاوقات من الشخصات لا من
 كمالها الحق الصريح على ما عرفت لا انها منها فلا يمكن الاعادة كما زعم الفلاسفة ايضا سويان
 اي مستويان غاية الاستوى في الامكان الذاتي فيجوز وقوع كل منهما بالنظر الى قدرة الله تعالى
 بلا لزوم لان لا يمنع وجوده الثاني لالذاته ولا للزومه والالم بوجود ابتداء ايضاً لان مقتضى
 الذات او مقتضى اللزوم لا ينفك عن الذات ولازمه بحسب الازمنة المختلفة بالضرورة
 ولانه لو جاز كون الشيء الواحد ممكناً في وقت وممتنعاً في آخر بحسب الذات والالزام جاز
 ان يكون واجباً في وقت اخر ايضاً فيلزم انقلاب الحقايق الثلاثة واستغناء الحوادث
 عن الحديث واللوازم كلها باطله وكذا الملزومات والى جميع ذلك سبحانه وتعالى اثار بامثال
 قوله تعالى فل يحيرها الذي انشأها اول مرة وهو بكل خلق عليم وقوله يوم نطوى السماء كطي السجل
 للكتب كما بدأنا اول خلق نعيده وعدا علينا انا كنا فاعلين ولعل المعاش را الى جميع ذلك
 ايضاً فنتدبره والله اعلم قال المصنف رحمه الله تعالى لا احتياج الى قول بصحة ان يعاد ما عدت في شئ
 ابدان واقول اعلم ان المصنف ترقى في هذا البيت الى اختيار ان الحشر بالطريقين الاولين كما
 هو في النصوص والاحاديث والايه وشبهها من الفلاسفة وبعض المتكلمين اصلاً على ما لا
 يخفى ولكن قد يقال ان اعادة المعدوم بعينه لازم على هذين الوجهين ايضاً بانه وان لم يكن
 كماله على وجه الاول
 الاجزاء

الاجزاء الاصلية معدومة ولكن بعض عوارضها الموجودة معدومة كالحيوة وما يتبعها من القوى
 المدركة والقوى العاملة الالوان والشكل المعين وقد ورد في الحديث ان اهل الجنة جرد
 مرقم مكلون وان الجحيم من جنس مثل احد وغلظ مسيدة ثلثة ايام وانه يحشر المتكبرون امثل
 الذر على صور الترجال الى غير ذلك ومن ثم توهم بعضهم انه ما من مذهب الا للتناسخ الذي
 هو انتقال الروح من جسد الى جسد قديم راسخ والجواب ان الحيوة وما يتبعها من القوى
 قائمة بالروح او باجزاء البدن الاصلية واما الشكل فامر وهي لاعراض خارجي واما اللون فكل
 بكل جزء واما تنقيص بعض الاجزاء كما في اهل الجنة او تنزيها كما في اهل النار فمرها في الاجزاء
 الفرعية فلا يوجد التغير الذاتي في الاجزاء الاصلية ولا في عوارضها المشخصة ولا في صهيبتها
 الاعتبارية فلا يلزم اعادة المعدوم بعينه ولا التناسخ اصلاً فضلاً عن كونه راسخاً في كل مذهب
 كما لا يخفى وهذا هو مراد المصنف المحقق لاما قال الخياي جلي ان مراده ان الله تعالى يجمع الاجزاء الا
 الاصلية بوجه ما ويعيد اليها الارواح ولا يفترنا عدم كون المعاد عين الاول كما ورد في
 الحديث ولاما قال العلامة الشافعي في شرح العقائد قلنا انما يلزم التناسخ لو لم يكن البدن
 الثاني مخلوقاً من الاجزاء الاصلية للبدن الاول وان شئنا مثل ذلك تناسخ كان نزعاً في
 مجرد الاسم ولا دليل على استحالة اعادة الروح الى مثل هذا البدن بل الدالة قائمة على حقيقة
 سوى سمي تناسخ او لا تبصر ولا تغفل والله الموفق والله اعلم قال المصنف رحمه الله تعالى
 اجزاء اصلية كذا وان اكلت فتلك لم تكن اجزاء الجسماني واقول لما كان من شبه
 الفلاسفة وبعض المتكلمين المتكبرين للمعاد الجسماني باعادة المعدوم بعينه انه لو اكل انسان
 انساناً بحيث صار جزء منه فالاجزاء الماء وكولته اما تعاود في بدن الاكل او في بدن الماء
 كقول واما ان كان لا يكون احدهما معاداً بعينه اثار المصنف الى جوابه بالمصراع الاول ولما اعترض

وَلَا تَحِيبُ وَأَهْوَالِ الْقِيَمَةِ أَوْ كَحَوْضِ سَيِّدِنَا فِيهَا وَكَبِيرَانِ وَأَقُولُ أَنَّ الْحَبَّ ثَابِتٌ
 بِالنَّصِصِ الْكَثِيرَةِ مِثْلُ قَوْلِهِ تَعَالَى إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ وَقَوْلُهُ تَعَالَى وَكَفَى بِنَا حَاسِبِينَ وَقَوْلُهُ تَعَالَى فَسَوْفَ
 يَحْشُرُهُمْ جَايِسٌ وَيُنْقَلِبُ إِلَى أَهْلِهِمْ مَسْرُورًا اللَّهُمَّ بَيِّنْ لَنَا وَكُذِّبْ بِالْحَادِثِ الْكَثِيرَةِ مِثْلُ قَوْلِهِ
 عَلَيْهِ السَّلَامُ حَاسِبُوا أَنْفَكُمْ قَبْلَ أَنْ تُحَاسِبُوا وَقَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ مَنْ حَوَسِبَ عَذَابَ وَقَوْلُهُ
 عَلَيْهِ السَّلَامُ أَوَّلُ مَا يَحْجِبُ بِهِ الْعَبْدُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ صَلَواتُهُ فَإِنْ صَلَحَتْ فَقَدْ أَفْحَقَ وَأَفْلَحَ وَإِنْ فُتِرَتْ
 فَقَدْ خَابَ وَخَسِرَ وَأَمَّا أَهْوَالُ الْقِيَمَةِ أَيْ شِدَادُهَا الشَّدِيدَةُ فَكَثِيرَةٌ جَدًّا عَصَمَ اللَّهُ مِنْهَا
 مِنْهَا أَهْوَالُ الْوُقُوفِ تَحْتَ الشَّمْسِ فِي الْعَرَفِ بِحَسَبِ الْمَرَاتِبِ قِيلَ الْفَسَنَةُ وَقِيلَ خَمْبِي
 الْفَسَنَةُ الْعِيَاذُ بِاللَّهِ وَيَدُلُّ عَلَيْهِ قَوْلُهُ تَعَالَى وَفَقُّوا أَيْمَانَهُمْ سُئُلُونَ وَمِنْهَا هَوْنٌ لِكُتُبٍ مِنْ حُجَابِ
 السَّمَاءِ لِقَوْلِهِ تَعَالَى وَكُلُّ انْتِزَاعٍ طَائِرُهُ فِي عَذَابِهِ وَخُرُجُهُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ كُنَا بَابًا بِلِقَاءِ مَنْشُورِ
 الْآيَةِ وَمِنْهَا أَهْوَالُ السُّؤَالِ لِقَوْلِهِ تَعَالَى فَوَرَبِّكَ لَسْتُ لَكُمْ مِنْهُمْ أَجْمَعِينَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ وَلِقَوْلِهِ عَمَّ
 لَا تَزُولُ قَدَرًا يَوْمَ الْقِيَمَةِ حَتَّى يَسْأَلَ عَنْ أَرْبَعٍ عَنْ عَمَلِهِ فِيمَا أَفْنَاهُ وَعَنْ جَسَدِهِ فِيمَا أَبْدَاهُ عَنْ
 عِلْمِهِ مَا عَمِلَ بِهِ وَعَنْ مَالِهِ مِنْ ابْنِ اكْتِسَابِهِ وَفِيمَا انْفَقَهُ وَمِنْهَا أَهْوَالُ شَرَاهُ الْآنَسَةِ وَالْأَلَا
 يَدَى وَالْأَرْجُلَ وَالسَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْجُلُودَ وَالْأَرْضَ وَالْيَوْمَ وَاللَّيْلَةَ وَالْحَفِظَةَ الْكَلِمَ لِقَوْلِهِ تَعَالَى
 يَوْمَ تُشْهِدُهُمْ أَسْمَانُهُمْ وَأَرْضُهُمْ وَأَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ وَقَوْلُهُ تَعَالَى شَهِدْ عَلَيْهِمْ
 سَمْعُهُمْ وَبَصَارُهُمْ وَجُلُودُهُمْ وَقَوْلُهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ مِنْ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ يَا نَبِيَّ ابْنِ آدَمَ الْآقَالُ
 أَنَا يَوْمَ جَدِيدٌ وَلَيْلٌ جَدِيدٌ وَأَنَا فِيمَا تَفْعَلُ فِي شَرِيدٍ وَقَوْلُهُ تَعَالَى وَجَاءَتْ كُلُّ نَفْسٍ
 مَعَهَا سَائِقٌ وَشَرِيدٌ لَقَدْ كُنْتُ فِي غَفْلَةٍ مِنْ هَذَا فَكَيْفَ غَفَلْتُ عَنْكَ غَفْلَتُكَ فَبَصُرْتُ
 الْيَوْمَ حديد الآيَةِ وَمِنْهَا أَهْوَالُ تَغْيِيرِ الْأَلْوَانِ لِقَوْلِهِ تَعَالَى يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ وَ
 وَمِنْهَا أَهْوَالُ السُّوقِ إِلَى الْجَنَّةِ وَالنَّارِ لِقَوْلِهِ تَعَالَى وَسِيقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَى جَهَنَّمَ آيَةً

وَسِيقَ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ إِلَى الْجَنَّةِ زُمَرًا الْآيَةِ وَمِنْهَا الْفَرَعُ الْكَبِيرُ الْعِيَاذُ بِاللَّهِ لِقَوْلِهِ تَعَالَى إِنَّ الَّذِينَ
 سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَ الْحَسَنَى أُولَئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ لَا يَسْمَعُونَ حَسِيسًا وَهُمْ فِي أَشْجَاتٍ
 أَنْفُسُهُمْ خَالِدُونَ لَا يَخْرُجُ مِنْهَا الْفَرَعُ الْكَبِيرُ وَتَنْتَقِبُهُمُ الْمَلَائِكَةُ عَذَابُ يَوْمِكُمْ الَّذِي كُنْتُمْ تُوْعَدُونَ اللَّهُمَّ
 بَيِّنْ لَنَا بِحُجْرَةٍ هَوْنًا السَّابِقَيْنِ إِلَى أَمِينٍ إِلَى كَيْفَ ذُكِّرَتْ تَمَامُ فَصْلٍ فِي الْآيَاتِ وَالْأَحَادِيثِ
 وَأَمَّا حَوْضُ سَيِّدِنَا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَكُنْزُهُ فِي الْقِيَمَةِ فَلِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ حَوْضِي مَسِيرَةُ شَهْرٍ
 رَوَاهُ سِوَاهُ مَا وَهُوَ أَيْضًا مِنَ اللَّبَنِ وَرِيحُهُ أَطْيَبُ مِنَ الْمِسْكِ وَكُنْزُهُ أَكْثَرُ مِنْ جَوْشَمَانٍ
 مَنْ شَرِبَ مِنْهُ فَلَا يَطْمَأَنِّدُهُ أَبَدًا اللَّهُمَّ يَسِّرْهُ اللَّهُ أَعْلَمُ قَالَ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى عَلَيْهِ
 وَمِنْ حَيَاةٍ قَبُورٍ مَا يُدْفَنُ بِهِ لَذَاتُ نَعْمَاءٍ أَوْ الْآلَمُ دِيْدَانِ وَأَقُولُ أَعْلَمُ أَنَّ أَهْلَ عِلْمٍ وَفُجُوعِ
 نَوْعٍ مِنَ الْحَيَاةِ فِي الْقَبْرِ قَدْ رَمَا يَعْرِفُ بِهِ لَذَاتُ نَعْمَاءٍ الْقَبْرِ وَخَوَاصُّ الْمُؤْمِنِينَ الْكَامِلِينَ لَا سَمَاءَ
 لِلْعُلَمَاءِ الْمُحَقِّقِينَ الْعَامِلِينَ الْكَامِلِينَ عَلَى كَمَالِ الْخُلُوصِ فِي هَذِهِ الثَّلَاثَةِ أَوْ الْآلَمِ دِيْدَانِ فِي الْقَبْرِ
 وَخَوَاصُّ بَعْضِ الْعَصَمَاتِ لَا سَمَاءَ الْغَلَاةِ الظُّلْمَةِ وَعَتَاةِ الْفَقْرِ وَجَمِيعِ الْكَافِرِينَ سِوَاهُ
 كَانُوا يَدُونَ أَعَادَةَ الرُّوحِ إِلَى الْبَدَنِ أَوْ بِهَا أَوْ بِسَبَبِ تَعَلُّقِهِمْ وَلَا يَنْزِمُ مِنْ ذَلِكَ
 أَنْ يَحْرُكَ أَوْ يَطْلُبَ أَوْ يُبْرَى أَنْتَ الْحَيَاةِ وَأَنْتَ الشَّقِيمِ وَالتَّعْذِيبِ فِيهِ فَانْ يَكُونُ أَنْ
 يُوْجَدُ الْحَيَّةُ وَالْعَقْرَبُ وَسَائِرُ الدِّيْدَانِ الْمُؤْذِيَةِ فِي الْقَبْرِ وَلَا تُبْرَى أَوْ يُوْجَدُ سَمَتُهَا فِي الْمَيِّتِ
 بِدُونِ ذَوَاتِهَا أَوْ يُوْجَدُ أَلَمُ سَمَتِهَا فِيهِ بِدُونِ حَتَّى أَنْ الْكَأْكُولِ فِي بَطْنِ الْحَيَوَانَاتِ وَالْفَيْرِ
 فِي الْمَاءِ أَوْ الْحَرِيقِ فِي النَّارِ أَوْ الْمَصْلُوبِ عَلَى الشَّجَرِ يَنْتَمِ أَوْ يَعْذِبُ وَأَنْ لَمْ تَطْلُعْ عَلَيْهِ
 وَعَلَى كَيْفِيَّةٍ وَمَنْ تَأْمَلُ فِي غَرَائِبِ كَمَالِ قُدْرَتِهِ وَجَبَرُوتِهِ وَعَظِيمِ عَجَائِبِ مُلْكِهِ وَمُلْكُوْتِهِ
 لَمْ يَسْتَعِدْ مِثَالُ ذَلِكَ بَعْدَ وَرُودِ الْأَخْبَاءِ الْقَادِمَةِ مِنَ الشَّيْءِ فِي ذَلِكَ فَضْلًا عَنَّا
 أَنْ يَكُنْ سَاعَةً بِكَمْ هُوَ الْمُعْتَمِلُ وَالْأَفْضَلُ وَالشَّيْءُ زَعَمًا مِنْهُمْ أَنْ الْمَيِّتَ بِحَادٍ لَا حَيَاةَ

مِنْهَا أَهْوَالُ تَغْيِيرِ الْأَلْوَانِ لِقَوْلِهِ تَعَالَى يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ وَ

فتعظيمه وتعذيبه مج لنا قوله تعالى النار يوم تقوم الساعة
 اذ دخلوا آل فرعون أشد العذاب وقوله تعالى بثبت الله الذين امنوا بالقول الثابت
 في الحياة الدنيا فانها نزلت في بيان جواب المؤمنين لسؤال الملكيين وعدم جواب الكافرين
 وقوله عليه السلام القبر روضة من رياض الجنة او حفرة من حفرة النيران وقوله عليه السلام
 اذا قبر الميت انما ملكان السودان ازرقان يقال لاحدهما المنكر وللآخر النكير وبالجملة
 الاحاديث الصحيحة كثيرة جداً في بيان تنعيم القبر ومخاطبة تعذيبه بحيث بلغ القدر المشرك
 حد التواتر ثم انظر من الاحاديث ان الارواح تعود في البدن عند سؤال المنكرين ثم تذهب الى
 مقامها ويبقى البدن مع نوع من الحياة الى يوم القيمة والله اعلم قال المصنف رحمه الله تعالى
 عقوبة الذنب عدل غير واجبة كذا المشوكة من اخ ان مئان وقول اتفق علماء اهل
 السنة ايضاً على ان عقاب الكافرين والعاصيين على كفرهم ومعاصيهم عدل غير واجبة عليه تعالى
 لكونه تصرفاً في ملكه فله تعالى ان يتصرف في ملكه كيف يشاء فضلاً عن العقاب على ذلك فلا
 يتصور الظلم اي التصرف في ملك الغير في حقه تعالى ما لا يخفى كما زعم المعتزلة ولكونه فاعلاً
 مختاراً في جميع افعاله وكذا اعطاء الثواب للمؤمنين الصالحين وللعصاة المغفورين
 على ايمانهم وصلاتهم فضلاً واحساناً من الله تعالى المئان الى الحسن الكريم غير واجب عليه تعالى
 لذلك ولان الاعراض ومصالح العباد لا توجب على الله تعالى ذلك كما زعم المعتزلة ولكن الله
 لا يخلف في وعده اتفاقاً ولا في وعده تحقيقاً فانه لا يجوز الكذب وتبديل القول على الله تعالى
 والوعيد من قبيل الاخبار كالوعد بالاتفاق واما آيات الوعيد واحاديثه فمقتضية التحقيق
 بالمشبهة او بعدم المغفرة او بعدم الشفاعة او بخود ذلك بدلالة النصوص مثل قوله تعالى
 ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وترك التنفد للمبالغة
 في المنع

في المنع وهذا والغفلة عن ذلك ظن بعض العلماء وغالب الجهلاء ان الخلف في الوعيد
 كرم يجوز على الله تعالى قياساً للغائب المنزه عن النقصان لا سيما عن الكذب وتبديل
 القول على الله تعالى هذا الجائز عليه لا سيما الكذب لمصلحة عظيمة غالبته على قبح العوض ولا سيما
 في ذلك يقول الله تعالى ان يشاء الله ان يبعث من يشاء من رسله وان يقول ما لا يفعل كما في النصوص
 ولا يخفى ضعفه بل بطلانه والله اعلم اعلم قال المصنف وكيف يلزم طاعتنا عوضاً
 ونعمة الوقت تروا كل شكر ان اقول لما زعم المعتزلة ان طاعتنا الله تعالى بتكليف
 الله لنا اياتها واختيارنا وكوننا خالقين لها يجعلنا مستحقين للثواب بالجملة
 وتلزم وتوجب عليه تعالى ان يثيبنا في مقابلتها عوضاً لها اثار الى رده بقوله وكيف
 تلزمه تعالى من الاثار طاعتنا في الدنيا طول عمرنا عوضاً اي ثواباً في الآخرة الى ما لا
 نهاية له عوضاً لها على الحقيقة والحال ان نعمة الوقت اي انعام الله علينا في هذا الوقت
 اي في الدنيا بطريق الكفاية بنعم جليلة كثيرة جداً ذاتية وخارجية دينية ودنيوية موصلة
 الى السعادة الآخرة والابدية على ما لا يخفى كما قال تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها ان
 الانس الظالم كفار تروا اي تزيد في الفضل والشرف كل شكر ان اي على جميع انواع
 الشكر القليل والكثير والجورحي طول عمرنا في الدنيا فلا يمكن المعاوضة الحقيقية
 على ما لا يخفى مع كون العباد خالقين لافعالهم قد اطل فيما تقدم ومن ثم قال بعض
 المحققين الحمد لله والشكر لله تعالى على ما ينبغي لا يمكن لنا فضلاً عن المعاوضة و
 المداة اتم لان الحمد والشكر كما ينبغي يستلزم النسيان في المحامد و
 الشكر بناء على ان الحمد والشكر من النعمة ايضاً فلا بد لهما من حمد وشكر وهما جبر
 الى غير النهاية واما لان نعم الله تعالى علينا في الكثرة والجلالة بحيث لا يقاومها حمد حامد

ولا يوازنها شكر كثير في الدنيا فضلا عن الآخرة التي لا استرها لنعمها الصافية ولا انقضاء
للذات الباقية اللهم بسترنا ولا صدقائنا ولا مذنبا واحبا بنا وهذا التقرير هو الموافق للواقع
والمطابق للنصوص والملائم للعقول ^{بطلان} ودال على ما زعمه المعتزلة بالضرورة على ما لا يخفى هذا وكما
قرر الخيال جلي هكذا ان طاعة العبد وان كثرت لا تنفي بشكر بعض ما انعم عليه في وقت تامن
النعم الدنيوية فكيف يستحق عوضا عنها في الآخرة من النعم الاخرية وهذا هو المشهور بين
الناس والصوفية فيرد عليه انه يجوز بل الظاهر ان يكون الطاعات كونها تعظيما لله ومه
مقصودا بها تحصيل رضا الله المنعم العظيم وافية بل اوفى بشكرها ما انعم الله تعالى في وقت
من الاوقات من النعم الدنيوية لكونها تلذذا نفسانيا ومقصودا كبريا رضا النفس الانسانية
على ما لا يخفى ويدل عليه قوله عليه السلام اذا قال العبد الحمد لله قال الله تعالى اعطيت عبدي
من النعمة ما لا قدر له واعطاني من الحمد ما لا حمده وفي رواية ما انعم الله عليه على عبده نعمة
فقال الحمد لله الا ادى شكرها وان قالها الثانية جدد الله ثوابها وان قالها الثالثة
غفر الله ذنوبه ويدل على ذلك امثال قوله تعالى اعلموا انما الحياة الدنيا لعب ولهو
وزينة الآخرة واما امثال قوله عليه السلام الدنيا ملعونة ملعون ما فيها الا ذكر الله وما والاه
رادوه وعالما ومتعلما فتبصر ولا تغفل والله اعلم قال المصنف **في العقل غفران كفر جائر**
لكن اني له نص تخليد بينه ان ^{في قوله} **اقول اعلم انه ذهب جمهور اهل السنة الى ان غفران الكفر**
جائز في نفسه عقلا لما ان العقاب الابدي في مقابلة جده تعالى عليه ان يسقطه فلا ^{معقب}
الحكمه وهو احكم الحاكمين ولكنه متمنع سمعا بالنصوص المحكمة بحيث لا يجوز تأويلها بوجه
على ما لا يخفى من امثال قوله تعالى كلما مضجت جلودهم بدلتناهم جلودا غيرها ليدوق العذاب
وما هم بخارجين من النار ولهم عذاب اليم وقوله تعالى ان الذين كفروا وكذبوا بايات الله

انهم لك

اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون وقوله تعالى ان الذين كفروا وما نوا وهم كفارا اولئك
عليهم لعنة الله واللعنة والناس اجمعين خالدون فيها لا يخفف عنهم العذاب ولا هم
ينظرون الى نحو ذلك وزعم جمهور المعتزلة وبعض الماتريدية القائلين بالحسن والقبح العقليين
انه غير جائز عقلا ايضا لان مخالف الحكمة التفارقة من احسن غاية الاحسان ^{بين الحسن والمسيء} وبين من اساء
غاية الاساءة والجواب بعد تسليم ذلك وان اقتضت التفارقة في العقل فيجوز ان يدخل الحسن ^{او الحكمة تقتضي التفارقة بين الحسن والمسيء} في الجنة ابتداء ثم يدخل المسيء بعد ازمنة متطاولة او يدخلها معا ولكن يعطى الحسن درجات
لا ينالها المسيء اصلا او يدخل الحسن في الجنة ولا يدخل المسيء في الجنة ولا في النار وفي
كلام المصنف اشارة الى رده والله اعلم قال المصنف **اعدت الجنة اسديا تكون نورا**
ونقل آدم منها بعد اسكانه ^{او موجدان} **اقول اتفق اهل السنة وكثير من الفرق الاسلامية على ان**
الجنة والنار التي هما دار الثواب والعقاب مخلوقان الآن بل قيل قبل زمان آدم عليه السلام
لان الله تعالى اخبر عنهما بلفظ الماضي في مواضع لا تخص كقوله تعالى في حق الجنة اعدت للمتقين
وازلفت الجنة للمتقين وفي حق النار اعدت للكافرين وبزرت الجحيم للفاوتين ولان الله تعالى
نقل آدم وحوا منها الى الارض بعد اسكانها فيها كما في البقرة ولما لم يتحقق هذا القول
بالفصل كان ثبوت الجنة ثبوتا للنار وقد جاء كثير من الاحاديث دالة على ذلك عليه ^{او بين الجنة والنار}
ارجاع المسلمين قبل ظهور المخالفين ^{او كان ثبوت النار} **وزعم المعتزلة انها لا تخلق بعد بل انما تخلق ان يوم**
العرض ^{او يوم} **والجبراء بناء على ان خلقها الآن عبث لا فائدة فيه ولا يخفى بطلان وزعمهم كثر**
ان الجنة لم تخلق بعد والمرد بما دخل بها آدم بستانا بارضا فلبس طين خلق الله تعالى امتحانا
لا آدم وتخل الاصباط على الانتقال الى الارض الهند وقال العلامة السعد ولا يخفى عليك
ان هذا التلاعب بالقرآن والدين وخرق لاجماع المسلمين بحجج توفيقه تطبيقا لمذهب البطل

ومشبه العاقل على ما هو عليه في امثاله بلا صراف قوي فضلا عن قطعي وقد قال الامام فخر
 الدين التري في تفسير الكبير سورة آل عمران وفي سورة فقلت وقد وقع صاحب الكافي
 في سفاضة عظيمة فالاولى ان لا يلتفت الى كتابه وان كان قد سعى سعيا حسنا فيما يتعلق
 بالالفاظ الا ان هذا المسكين بعيد عن المعاني لا سيما عن العقائد الحقة التي عليها
 اصل السنة والله اعلم قال المصنف **نَعِيمًا أَبَدِي لَا زَوَالَ لَهُ وَأَكْلَهَا دَائِمٌ لَا أَنَّهُ فَإِنْ**
 وافعل نعيمها ابدى بحسب الانواع المتحققة في ضمن الاشخاص المتجددة الى غير النهاية
 بمعنى الغير الواقعة عند حد اصلا لا بمعنى الغير المنحصرة في عدد اصلا والافيهان التطبيق
 يخالفه ويبطله وقوله لا زوال له اي بهذا المعنى تأكيد لما قبله للاهتمام وللاشارة الى الرد
 على كثير من الملاحدة القائلة بزوالها واكلها بضمين بمعنى المأكول دائم بالتدوام التجدي
 لانها فان ومنتف بعد ازمان كثيرة كما رجعوا وبطل على ذلك النصوص القاطنة بالحكمة
 والاحاديث الصحيحة المشبهة واجمع الانبياء عليهم السلام كامثال قوله سبحانه وبشر الذين
 امنوا وعملوا الصالحات ان لهم جنات تجري من تحتها الانهار كلما رزقوا منها منى
 ثمرة رزقا قالوا هذا الذي رزقنا من قبل واتوا به متشابها ولهم فيها ازواج مطهرة
 وهم فيها خالدون وقوله سبحانه ان الابرار يشربون من كأس كان مزاجها كافورا الى قوله
 وسقيهم ربهم شرابا طهورا ان هذا كان لكم جزاء وكان سعيكم مشكورا وقوله سبحانه ان
 الذين امنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنات الفردوس نزلا خالدون فيها لا يبغون
 عنها حولا الى غير ذلك مما لا يحصى وامثال قوله عليه السلام كما في الصحيحين عن ابي
 موسى الاشعري ان المؤمن في الجنة نجمة من لؤلؤة مجوفة عمرها وفي رواية طولها
 ستون ميلا وفي كل زاوية منها المؤمن اصل لا يرفع الاخرون يطوفون على ايام المؤمنين
 او جنتان

وجنتان من فضة انيبتها وما فيها وجنتان من ذهب انيبتها وما فيها وما بين
 القوم وبين ان ينظروا الى ربهم الا رداء الكبرياء على وجهه في جنة عدن وقوله عليه
 عليه السلام كما في رواية الترمذي عن عمر ابن الخطاب رضي الله عنه ادنى اهل الجنة منزلة
 لمن ينظر الى جنانه وازواجه ونعمه وخدمه مسيرة الف سنة والكرام على الله لمن ينظر
 الى وجهه سبحانه غدوة وعشيانم قراء وجهه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة وقوله عليه
 السلام ايضا في رواية الترمذي عن ابي سعيد رضي الله عنه ادنى اهل الجنة منزلة الذي
 ثمانون الف خادم واثنان وسبعون زوجة وتنصب له قبة من زبرجد ولؤلؤ ويا
 قوت كما بين جارية ومنعها الى غير ذلك مما لا يحصى ولا يستقصى فلعن المراد كبرية
 الفسنة الكناية عن كمال الوسعة والله اعلم قال المصنف **أَهْلُ الْكَلْبِ يُغَيَّرُ ثَابِتِينَ لَهُمْ**
رَحْمَةً عَفْوَ بِرَحْمَةِ الْحَكِيمِ الثَّانِي **وَأَقُولُ** ان الكبرة في المختار ما قرن به حدا ولعن و
 عيش شديد كفضل النفس بغير حق والزنا واللواط والظلم للعباد وحقوق الولدين
 المسلمين واكل الربا والسرفه وشرب الخمر وكتمان الشهادة وشهادة الزور
 اخذ الرشوة والسعاية عند سلطان ومنع الزكاة وترك الصلوة والصوم الى نحو
 ذلك مما لا يحصى كاصول الاخلاق الذميمة ونحوها حتى قالوا انها سبعائة اقرب
 من سبعين وقيل كل معصية اصر عليها العبد فري كبيرة وكل ما استغفر عنها صغيرة
 وقيل انها امران احصا فيان ثم قال علماء اصل السنة انها لا يخرج العبد من الايمان
 كما روى المعتزلة القائلة بالواسطة ولا تدخله في الكفر كما روى الخوارج المكونة لها
 والقائلة بكفر العاصي مطلقا لان حقيقة الايمان هو التصديق القلبي في المختار
 فلا يخرج العبد عن الاتصاف به الا بما بنا فيه ومجرد الاقدام على الكبيرة لغلبة

ادنى حد
 كافي قوله
 ولعن الله على الكاذبين وعلى الظالمين

ادنى حد
 كافي قوله
 ولعن الله على الكاذبين وعلى الظالمين

شبهة او ثمة او انفس او كل خصوصاً اذا اقترب به خوف العقاب ورجاء العفو
 وان رجا العفو اذا اقترب به خوف العقاب بطريقه الاولى
 والغرض على التوبة لا ينافيه وشبهه اطلق المؤمن كثيراً على العاصي في الايات والاحاديث
 على ما لا يخفى نعم اذا كان بطريق الاستحلال والاستخفاف كان كفر لكونه علامة للثبوت
 كسجود القنم والقام المصحف في القازورات والتلفظ بكلمات الكفر ونحو ذلك
 مما ثبت بالادلة الشرعية انه كفر وايضاً الاجماع من الصحابة والتابعين قد وقع
 بالصلوة على من مات من اهل القبلة من غير توبة والاستغفار لهم مع العلم بارتكابهم
 الكبائر بعد الاتفاق على ان ذلك لا يجوز لغير المؤمن ولا مثقال قوله ان الله لا يغفر
 ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء فان الاجماع قد وقع على ظواهرها ايضاً
 قبل ظهور المخالفين فاذا عرفت هذا فنع البيت اهل الكبائر غير التائبين حاصل
 لهم قبل الموت وبعده عندنا بسبب هذه الادلة الاربعة رجاء عفو من الله برغم الحسد
 اي على رغم انفس المعتزلي الحاسد لاهل السنة الشان الباغض لهم لسوء ظنهم انهم
 على خلاف الحقا حيث زعموا ان مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر بل فاسق وان
 ان مات بلا توبة فخلد في النار لقوله نعم ان كان مؤمناً كمن كان فاسقاً ولقوله
 عليه السلام لا ينزني الزاني وهو مؤمن والجواب ان المراد بالفاسق في الآية كما هو الكافر
 حمله على الكامل في الفسق والحديث وارد على سبيل التخليط والمبالغة في الترجيع عن
 المعاصي جمعاً بين الادلة ولذا قال عليه السلام من قال لا اله الا الله دخل الجنة
 قال ابو زر وان زني وان سرق يا رسول الله قال عليه السلام وان زني وان سرق
 نعم قال وان زني وان سرق يا رسول الله قال عليه السلام وان زني وان سرق على رغم
 انفس ابي زرو في كلام المصنف اشارة الى هذا فتبصر والله اعلم بالصواب

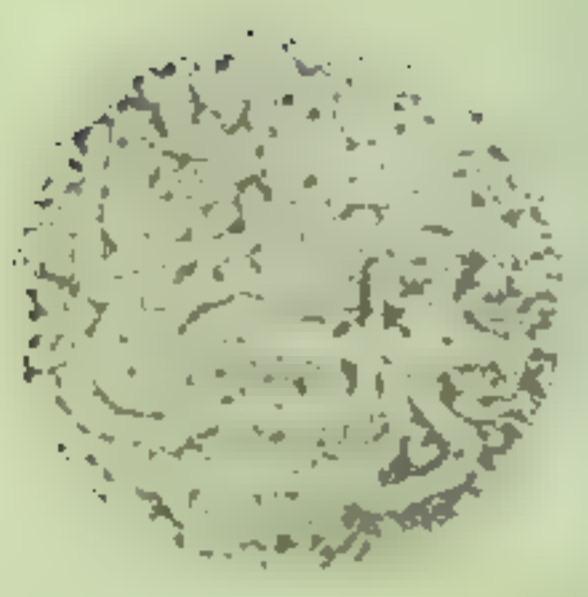
اذلا

اذا لعقوبة تغني عنه معها ولم تقيد بها آيات غفران وقول واعلم لما نعو ان التائب
 ومرتكب الصغيرة المجنب عن الكبيرة لا يستحقان العذاب وكان اصل العفو ثاباً بظواهر
 آيات الغفران التي عليها الاحاديث والاجماع اشارة بهذا البيت الى ردعهم بعدم عفو غير التائب
 فنع البيت اهل الكبائر غير التائبين لهم رجاء عفو اذا لعقوبة تغني عنه اي عند الحسد الشك
 معها اي مع التوبة في لا معنى للعفو الثابت بالتقصير ولانه لم يقيد بها اي بالتوبة آيات
 غفران مثل قوله نعم ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وقوله
 يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء ومثل قوله نعم ان الله يغفر الذنوب جميعاً انه هو المتوكل
 الرحيم وعلى ظواهرها الاحاديث والاجماع على ما لا يخفى والله اعلم قال المص رحمه الله
 ولا يخص احاديث الشفاعة ما ليس نعم باوقات واعيان وقول واعلم ان
 علماً اهل السنة ذهبوا الى ان الشفاعة للعصاة لدفع العذاب وللصلحاء لرفع الدرجات
 حقاً لمن اذن له الرحمن من الانبياء والعلماء والشهداء والصلحاء لقوله نعم من الذي يشفع
 عنده الا باذنه ولقوله عليه السلام اذخرت شفاعة لاهل الكبائر من امتي وهذا حديث صحيح
 مشهور ولقوله عليه السلام يشفع يوم القيمة الانبياء ثم الشهداء بل الاحاديث في باب
 الشفاعة متواترة المعنى وهذا يدل على عفو مرتكب الكبيرة بلا توبة ايضاً وزعم المعتزلة ان
 الشفاعة للصلحاء لرفع الدرجات فقط بقوله نعم والتقوا يوماً لا تجزى نفس عن نفس
 شيئاً ولا يقبل منها شفاعة ولا يؤخذ عدل ولا هم ينصرون وبقوله نعم وما للظالمين من
 حميم ولا شفيع يطاع والجواب انها لا تدل على عموم الاشخاص ولو سلم فلا تدل على عموم الاول
 قات ولو سلم فلا تدل على عموم الامكنة ولو سلم فلا تدل على عموم الاحوال ولو سلم فيجب
 تخصيصها بالكفار جمعاً بين الادلة على ما لا يخفى فنع البيت ولا يخص احاديث الشفاعة

ولا يجعلها خاصة للشفاعة للمسلمين على ما رويها ما اى آيات مثل هاتين الآيتين
ليست تم الاوقات واعيان اى اشخاص وكذا ليست تم لا مكنة واحوال على ما عرفت
والله اعلم قال المصريح انه **شفاة لعصاة عند رحمان**
واقول وهذا البيت كالتفصيل لما قبله والتبرج برزخ المعنوية ولذا حق الشفاة للعصاة
والاولى للرسول بل للانبيا وقد قيل انه عليه السلام شفع في جميع الانس والجن الا ان شفاعته تخفف
في الكفاة بغير فصل القضاء فيخفف عنهم احوال يوم القيمة وللثومنين بالعفو ورفع الدرجات
فشفاعة عليه السلام عامة كما قال الله تعالى وما ارسلنا الا رحمة للعالمين وقد ورد في الحديث
ايضا ان الله يقول له الشفع شفع وسل تعط وهو عليه السلام لا يرضى الا باخراج من كان
في قلبه مثقال ذرة من الايمان وهذا هو الشفاة الكبرى التي خص بعض العلماء المقام المحمود
والله اعلم قال المصريح رحمه الله تعالى **والله اعلم بالاحياء والموات** **مناجى شهودت في بعض احيا**
واقول قال علي اهل السنة انه تعالى مجيب الدعوات ويقضى الحاجات كقوله تعالى ادعوني استجبكم
ولقوله صلى الله عليه وسلم يستجاب دعاء العبد ما لم يدع ما شتم وقطيعه رحم ما لم يستعمل
ولقوله عليه السلام ان ركبتم حى كرم يستجى من عبده اذا رفع يديه ان يرد بها صغرا والعمدة
في قبول الدعاء صدق النية وخلوص الطوية **وختوم القلب** لقوله صلى الله عليه وسلم
ادعوا الله وانتم موقنون واعلموا ان الله تعالى لا يستجيب الدعاء من قلب غافل لا يوقر
كثير من العلماء ان الاستجابة اما باعطاء ما سئل بعينه او بخير منه او بمثلها او برفع الدرجة
او بعفو السبئية ثم قالوا ان الدعاء والصدقة للموات والاحياء منافع لهم على خلاف
المعتزلة لما ورد في الاحاديث من الدعاء للموات والاحياء خصوصا في صلوة الجنائز
وعن سعد بن عباد رضي الله عنه انه قال بارسل رسول الله ان ام سعد مات فلما اتى الصدقة

افضل

افضل فقال عليه السلام الماء فخر بنرا وقال هذا لانه سجد الى نحو ذلك مما لا يخفى على
المتبعين والله اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب قال المصنف المحقق رحمه الله تعالى
وليس يدخل في الايمان اعمال بل ليس ذاك تصديق **واقول اعلم انه ذهب على**
أهل السنة الى ان الايمان في اللغة هو التصديق الاختياري الذي هو فعل من افعال القلوب
وجعل احد اميناً وشراً هو التصديق اللغوي الاختياري لجميع الاحكام الشرعية التي جاء
بها نبينا صلى الله عليه وسلم من عند الله تعالى تفصيلاً فيما علم تفصيلاً واجمالاً فيما علم اجمالاً
وكفاية الاجمالي انما هي في الدخول لا في البقاء فتبصر وقيل هو التصديق الاصطلاحي
المنطقي بها الذي هو قسم من العلم عند المحققين كما يدل عليه طواهر النصوص مثل قوله تعالى كتب
في قلوبهم الايمان وقلوبهم مطمئنن بالايمان وقوله ولم يؤمن قلوبهم وقوله صلى الله عليه وسلم
ولم يلق الله نبي قلبه يثبت قلبه على دينك اى على تصديقك ودينك وزيادة الايمان ونقصانه على
هذا قوته وضعفه او زيادة متعلقه ونقصانه كما في ايمان الانبياء وامتهم عليهم السلام
وفي ايمان الصديقين وغيرهم ومجموع التصديق والافراد عند جمهور الخلف لما ان النبي صلى الله
تعالى عليه وسلم واصحابه لم يكتفوا بمجرد التصديق بل طلبوا الاقرار ايضا ومجموع التصديق
والاقرار والعمل الصالح عند جمهور السلف والمعتزلة والخوارج لما ان النصوص دلت
على زيادته بزيادة الاعمال ونقصانه بنقصانهما الا ان السلف ذهبوا الى ان الاعمال اجزاء
فرعية مكملة وهما ذهبا الى انها اجزاء اصلية مقومة والكس اختيار مذهب المحققين
ولكن قوله واذعان يدل بطواحه على انه اختيار ان التصديق اصطلاحى اضطرارى
كما اختاره السلف في شرح العقائد لا لغوى اختياري كما اختاره الجمهور ومصدر الشريعة
لما قال اصحابنا في رد اهل القدر ان الايمان هو المعرفة انه فاسد لان اهل الكتاب كانوا



يعرفون نبوة محمد صلى الله عليه وسلم كما كانوا يعرفون مع القطع بكفرهم لعدم تصديقهم
باختيارهم فتبصر ولا تغفل والله تعالى عثرنا على ما علم فإل المصنف رحمه الله تعالى عليه
والشرع قد عثرنا على ما علم فإل المصنف رحمه الله تعالى عليه **دليل محمد تعظيم لاوثان** وأقول وكان هذا البيت
جواباً لسؤال مقدرة من طرف المعتزلة والخوارج العاقلين بأن الأعمال الصالحة داخله
في أصل الإيمان لما أن تارك بعض الأعمال كما في شاة الزنار بالاختيار بدون الإكراه
ومعظم الاوثان كذلك يكفر لذلك ^{والأفلا يكفر بأفعال الكفر والفاظه ما لم يتحقق عنه}
التكذيب ^{والا فإل الصالحين داخل في أصل الإيمان} **والا فإل الصالحين داخل في أصل الإيمان** ^{بغير الإكراه} **والا فإل الصالحين داخل في أصل الإيمان**
الشرع إمامة التكذيب ^{وعلم كونه كذلك بالادلة الشرعية كشاة الزنار بالاختيار} **والا فإل الصالحين داخل في أصل الإيمان**
الاوثان والفاء المصحف في القازورات والتلفظ بالفاظ الكفر وبأجملته ^{تفهم}
ما حقه الشرع وتخفيف ما عظمه لا كما زعمتم ولذا قال المرحوم في الطريقة الايمان هو التصديق
بالقلب والاقرار باللسان عند عدم المانع حقيقه وحكما او حكما فقط فتبصر ولا تغفل
والله اعلم قال المصنف **ولا يغايير ايمان واسلام** ولم يكن لهما في الشرع حكمان
واقول واعلم ان الاسلام في اللغة الانقياد والاخلاص وفي الشرع له اربعة معان
في المشهور فعند الجمهور مرادف للايمان وعند البعض لازم مساو له على انه الانقياد
الباطني لا وآمره ونواهيها بعد التصديق بذلك وكثيرا ما يطلق على اظهرها شرعا
الاسلام بشرط الايمان كما في حديث جبرائيل وعلى دين المحدثي الكامل كما في قوله تعالى ان الدين
عند الله الاسلام فقوله ولم يكن لهما في الشرع حكمان مبنى على المعنيين الاولين و
بالجملة لا يصح في الشرع ان يحكم على احد بان مؤمن وليس بمسلم او مسلم وليس
بمؤمن ولا يغني بوحدهما سواء هذا سواء كانا مترادفين او متباينين بطريق

الحمل

الحمل او بطريق التحقق قال العلامة السعد في شرح العقائد فان قيل قوله عليه السلام
الاسلام ان تشهد ان لا اله الا الله وان محمدا عبده ورسوله وتقيم الصلوة وتؤتي الزكاة
وتصوم رمضان وتحتج البيت ان استطعت اليه سبيلا ^{دليل على ان الاسلام هو الا}
عمال لا التصديق القلبي قلنا المراد ثمرات الاسلام وعلاماته ذلك وهكذا كما قال عليه
السلام الايمان بضع وسبعون شعبة اعلاها قوله لا اله الا الله وادناها امانة الاذي
عن الطريق انتهى فتبصر فعلى هذا ما اشتبهه بين الناس ان شرط الاسلام خمسة غلط او
مبنى على الادعاء ^{بغير دليل} **والا فإل الصالحين داخل في أصل الإيمان** ^{بغير الإكراه} **والا فإل الصالحين داخل في أصل الإيمان**
اعلم قال المصنف **ولا يغلد ايمان ثياب** **وان يك عاصيا في ترك ايمان**
وأقول اختلفوا في ايمان الجاهل المقلد الذي يصدق الاحكام الشرعية الاعتقادية تقليدا
للعلماء بلا سعي في معرفتها بالادلة اليقينية في اصول العقائد الدينية وتوابعها كجهل
العوام وبطله اهل السوقة ^{العوام} فقال جمهور علماء اهل السنة ان ايمانهم الاجمالي التقليدي
صحيح عند الله يشابون بدخول الجنة لاكتفاء النبي عنهم واصحابه عن جهلهم الغريب بذلك
ولعموم بلوى ووجود الخرج العظيم في التفصيل التحقيق على ما لا يخفى ولكنهم عاصون
جميعا في تركهم معرفتها اليقينية بتعلم الادلة وكيفية دلائلها ولو في الجملة لانهم لم يتحققوا
عينا ولم يتكوا سدى مع ان المقصد الاقصى للمؤمن هو تحصيل العقائد تحقفا
والتلذذ بنعيم الجنة ^{بغير سعي} **ولا يغلد ايمان ثياب** **وان يك عاصيا في ترك ايمان**
لا عذر من عاقل في جهل خالق **ان نال مدة فليكن عند نعان** **وان يك عاصيا في ترك ايمان**
ايضا فيمن نشأ على حق جبل ولم يسمع صيت الاسلام فقال الشيخ ابو الحسن
الاشعري ومن تبعه في ذلك انه مؤمن عند الله تعالى ولو انصف بالكفر لعدم استقلال

عقله بجملة الصانع وكما لا تدرى لعدم الحسن والقبح العقليين فهو معذور مطلقا ولعله
وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وقال الشيخ ابو منصور الماتريدي نقلا عن الامام
الاعظم ومن تبعه في ذلك انه مؤمن ان صدق وجود الصانع وكما لا تدرى العظمة مثل
كمال قدرته وغاية علمه وشمول رحمته ونحو ذلك من النواحي والآيات بعد ما هذه
العالم البدع بعد ان نال مدة فكر وكما قران لم يصدق ذلك بعدها استقلال عقله
بذلك ولان الرسول في الآية شاملا للعقل والحسن والقبح العقليين ويجوز ان يرد
بالعذاب العذاب على الفروع والاصول التي لم يستقل العقل في معرفتها وقال
غالب الحنفية انه مؤمن ان صدق ذلك او لم يصدق ولم يتصف بكفر صريح وكما
ان اتصف به وهو انظر كذا في التلويح والمرة والله اعلم قال المصنف رحمه الله
وليس مرتبة للعبد سفيطة تكليفه كجنانين وصبيان واقول اعلم انه قال كافة
علماء اهل السنة والجماعة ان العبد مادام عاقلا بالغالا يصل بانواع الرياضات و
اصناف التجردات الى مرتبة ينقطع عنه الامر والنهي والتكاليف الشرعية
لعموم الخطابات الواردة في التكاليف واجماع المجتهدين على ذلك ولان اهل الناس
في المحبة لله والايمان بالله هم الانبياء عليهم السلام لا سيما حبيب الله عليه السلام
مع ان التكاليف في حقهم اتم والحمل والامر والنهي اذ احب الله عبدا لم يضره
ذنوب فغناه انه عصمه من الذنوب فلم يلحقه ضررها وزعم خلافة الملاحدة
الصوفية الى ان العبد اذا ارتقى الى العلم الباطن والسر انفع الذي هو مقام
الفناء في التوحيد بحيث يضمحل ذاته في ذاته تعالى وصفاته في صفاته تعالى
حتى يتحد معه او يكتل فيه او يظهر على صورته بل يعرف عيانا ان كل شيء هو الله
من الخلق

وعليه

وعليه محقق ومن ذلك ما قال بعض ^{منه} ريسهم شيخه التبرزي انت الذي
الذي اوصلتني الى الحق وانت الحق الذي ادبني حتى علمتني مذهب الوجودية
وعرفتني انك وجميع الكائنات اله ولولا انت لكنت اعتقد كما يعتقد اتباع الا
نبيا والرسول من ان وجود الله هو غير وجود الكائنات وانه خالق للمخلوقات وح
كنت من القاصرين الغافلين لامن المحققين الواصلين ومنه قول ريسهم ابن
عزري الطائي في قصوده الردى كل من ادعى الالوهية فهو صادق في دعواه وكل
من عبد الاصنام فقد عبد الله لكن اخطأ الطريقة لانه قصر العبادة على الاصنام ولم يعبد
كل الاشياء وان الحق المنزه هو الخلق المشبه الى نحو ذلك من الكفرات القبيحة
والاحاديث الشنيعة ثم قالوا كلامنا كله محمول على طاهره ولا يجوز تأويله بغيره
ولعنهم وقد زعم غالب الصوفية الجهمية وبعض العلماء الغفلة ان العبد اذا بلغ غاية
المحبة وصفى قلبه بسبب شدة الرياضات في الرباطات وكثرة المجاهدات في
الخلوات حتى جا وزعالم النفس والهوى بالتجريد ووصل الى عالم الحقيقة و
الفناء في الفناء في التوحيد وهو كمال استغراق العارف في ملاحظة جناب
القدس عند ظهور انوار التجليات بحيث يضمحل في نظره وجود الكائنات بسقط
عنه تناول العادات وانواع العبادات لعجزه عن مراعات الجانبيين ويكون عبادة
تفكر قلبيا ولا يدخله الله تعالى النار بارثكاب الكبائر واختاره من شيخ النقشبندية
والحنبالي جلي ايضا نقلية لهم بالاعتناء وقصر النظر في اصول الانبياء والاسلام
وقد قال العلامة السعد في شرح العقائد وهذا كفر وضلال ايضا فان اهل النفا
في المحبة والايمان هم الايمان الانبياء خصوصا حبيب الله تعالى عليه السلام

الشيء في شرح العقائد والحق ان رضا بن زيد بقول الحسين واستنباطه بذلك
واهانته لاهل بيته النبي عم مما تواتر معناه وان كان تفاصيله احاداً فمن
لا يتوقف في شأنه بل في ايمان لعنة الله عليه وعلى انصاره واعوانه وكلهم
المذنبين كما لا يخفى فتبصر والله اعلم قال المصنف رحمه الله تعالى عليه
نصب الامام علينا واجب سمعاً **لرفع مظنون اضطر وطغياً** **واقول اعلم انه يجب على الخلفاء**
نصب الامام **سمعاً** لقوله عليه السلام من مات ولم يعرف امام زمانه مات
ميتة جاهلية ولان الصلابة جعلوه اهتم الامور بعد وفات النبي عم حتى
قدموه على دفنه عم لما يتوقف عليه كثير من الواجبات الشرعية كدفع ضرر
وطغيان مظنون وكشف احكام المسلمين واقامة حدودهم ونحو ذلك مما لا يخفى
وتجهيز جيوشهم واخذ صدقاتهم للصرف الى الغزاة والفقراء ونحو ذلك مما لا يخفى
يتوقف على الامام ثم اعلم ان مسئلة الامامامة ليست من العقائد في
الحقيقة لكن لا جعلها الشيعة منها وزعموا فيها امورا مخالفة لجمهور اهل
السنة جرت عادة علماء اهل الاسلام بايرادها في آخر العقائد حفظاً لعقائد
عامة المسلمين في حق الخلفاء الاربعة ورداً على الشيعة وسائر الملاحدة
والله اعلم قال المصنف **امامنا باشارة الرسول ابوا بكير كاجمع القاصي مع الدان**
واعلم ان خليفة الحق بعد رسول الله عم ابو بكر الصديق رضي الله عنه وليس فيه
نقص جلي بطريق العبارة بل ثبت بان رسول الله عليه السلام حيث
في قريب من وفاته عليه السلام للامامة في الصلاة واقتدى به وجعله وحكم
امراً كافياً في السنة التي توفي بعدها وقال في حقه انه ما طلع شمس ولا غربت
على احد

ابو بكر بن عثمان رضي الله عنهما
بكتابه العهد نامه لعرض فقال
ابو بكر رضي الله عنهما اكتب اليه

من الخلفاء
من الخلفاء
من الخلفاء

من الخلفاء
من الخلفاء
من الخلفاء

من الخلفاء

عهد به بالآخره داخل فيها حين يؤمن الكافر وينوب الفاجر التي استخلفت عمر بن الخطاب
 رضي الله عنه فان جدل فذلك ظني به ورأي فيه وإن جار فلعل امر ما الكسب من الاثم
 والخير أردت ولا أعلم الغيب وسبعم الذي ظلموا الى منقلب يتقلبون فلما كتب ختم الحقيقة
 واخرجها الى الناس وامرهم ان يبايعوا لمن في الحقيقة فبايعوه حتى مرت بعلي فقال يا بني
 لمن فيها وإن كان عمر فوق الاجماع ايضا على خلافة فقال اثني عشر سني بالمر خلافة واقامها
 على حال العدل والاستقامة واستشهد في ذي الحجة سنة ثلث وعشرين من الهجرة على
 يد ابي اللؤلؤة غلام مغيرة بن شعبة وحين استشهد مائة رضي الله عنه قال ما اجد احدا اتق
 بهذا الامر مني الذين توفى عنهم رسول الله عليه السلام وهو عنهم راض فسمي عثمان وعلي بن ابي طالب
 وعليه وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن ابى وقاص رضي الله عنهم وجعل الامر شورى بين هؤلاء
 الاركان الذين رضي الله عنهم فبايعوه بطوع بين اعيان من الاطاعة
 وافق فانه ستم منهم الى عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه ورضوا بحكمه فاختر
 عثمان وبايعه بمحض من الصحابة الاشرف فبايعوه وانقادوا له وصاروا معه الجمع والاعيان
 وصار ذلك اجماعا رضي الله عنه اعلم قال المصارع وذاك عثمان ثم القوم جلسهم
 قد بايعوا بعلي عقد رضوان واقول لما استشهد عثمان رضي الله عنه بعد ان تولى الخلافة
 تسع سني وثمانية اشهر ترك الامر مزملا فاجتمع كبار المهاجرين والانصار بعد ثلثة
 ايام او ثمانية ايام على والتبوا من قبول الخلافة فقبل فبايعوه فصار خلافة
 اجماعا فقال بالمر خلافة ستة سني واستشهد على رأس ثلثي فتم نصاب الخلافة
 الكاملة العالية المثل اليها بقوله عليه السلام الخلافة من بعدى ثلثون سنة ثم تصير
 ملكا طالحا وأمر جارني وحلم جراً والله اعلم قال المصنف رحمه الله

بعلي ط

عصوا معاوية ومن
 بعده لا يكون خلفاء
 كما ملين عاديين بل
 ملوكا

لأنه

لأنه فيه جليلا بل قد اجتهدوا لكن معاوية الخطي كروان واقول قد زعم الشيعة
 ان في خلافة علي بعد رسول الله عليه السلام نق جلي بل نصوص جلية كما زعمه سديد الدين
 الطوسي في آخر التجريد وانت الركن الى ردة وقد عرفت مردود ردة بما لا مزيد عليه ولكن
 معاوية رضي الله عنه مخطي في دعوى الخلافة بعد عثمان كدعوى مروان بن يزيد بن معاوية
 وما وقع بين علي ومعاوية من المخابرات والكيفات لم يكن عن نزاع في خلافة الحقيقة
 بل عن خطأ في الاجتهاد فعلينا السكوت في حق الاصحاب بل الذكر لمجمل على كل حال
 وأذكر واصحاب رسول الله فاطمة بالبر والخير والبر طعن بلعنا واقول وذلك لما ورد في
 الاحاديث الصحاح في مناقبهم ووجوب الكف عن الطعن في حقهم كقوله عليه السلام
 لا تشبوا اصحابي فلو ان احداكم لو انفق مثل أحد ذهباً ما بلغ مد احدكم ولا نصفه
 وقوله عليه السلام اكرموا اصحابي فانهم خياركم وقوله الله في اصحابي الله الله في
 لا تخذلوهم غرضاً من بعدى فمن اجتمعهم فحجى اجتمعهم ومن ابغضهم فبغضى ابغضهم ومن
 اذا هم فقد اذاني ومن اذاني فقد اذى الله ومن اذى الله فيوشك ان يأخذه الله
 الخ فذلك مما لا يحصى والله اعلم قال المصنف رحمه الله وطهرهم بدلو بالدين ما جئتم
 ولا شريعة كانوا خير معوان واقول وايضا طهرهم قد بدلو الاظهر بالدين واعلاء كلمة
 ارواخرهم الشريعة الطيبة في الجهاد مع الكفار عند غربت الاسلام وكانوا ايضا
 للشريعة الحقبة الحميدة خير معين وضابط على ما لا يخفى رضي الله عنهم وارضاهم والله اعلم بالصواب
 بآب لانسبني جهم ابد من قال امين يا من سلبك ان واقول ايضا ربنا لا تنزع قلوبنا
 بعد اذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة انك انت الوهاب ولا نسلبني
 جهم وحب كبار التابعين لهم في العقائد والاخلاق والاعمال وحب كبار العلماء
 جهم

واذكر اصحاب رسول الله ط

اي الجان والترح
 من المعونة

الجملة بالكرية
 اوله من
 عظم معونه
 يقال ان
 عظم

المحققين المتصلين بالحقايق لدينك والفاصلين بمراسم شريعتك والآمرين بمعروفك
والناهين عن المنكر لدينك وكذا لا تنبئ بغض من لا يحبهم وتخرج من طرائقهم
الفراء الى الطرائق البلاء آميناً ثم آميناً وقد قال عليه السلام أحب في الله والبغض في الله
افضل لعبادة وقد قال عليه السلام ايضاً ان في الجنة لعداء عليها غفر من زججدها ابواب
مفتحة تضئ كالنجوم الذي قالوا فمن يسكنها يا رسول الله عليه السلام قال عليه السلام
المتحابون في الله والمتجالسون في الله والمتلاقون في الله ومن ثم قال عليه السلام ايضاً
الماء مع من احب صدق رسول الله والله اعلم قال المصريح **ودام نعمة بالخير يذكرك في**
ما احضر وجه النبي من قطرياً وافقك ودام ايضاً من بدرس هذا الشرح وينشره
بين الطلبة ويذكرني بالرحمة والمغفرة ويضبط بما فيه فانه خلاصة العقائد الاسلامية وزلالته
القواعد الدينية على ما لا يخفى وارجو من عظيمكم مه تشاء وكثير رحمة ان يجعله صدقة جارية
وسنة حسنة كما قال صلى الله عليه وسلم اذا مات الانسان انقطع عنه عمله الا من
ثلثة الا من صدقة جارية وعلم ينتفع به وولد صالح يدعو له وقال صلى الله عليه وسلم
من سئسنة حسنة كان له اجرها واجر من عمل بها الى يوم القيمة من غير ان ينقص من اجور
شيء الا درهم يسير وقد فرغت من تأليفه سنة الف ومائة وتسع وستين في القصبة
من شهر ربيع الثاني سنة ١٢٨٠ هـ

رسالة في حق والدي النبي عليه السلام لبا جاعلي زاده

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

بسم الله وبوجه وصلوة على رسوله يقول البائس الفقير محمد المرحوم المذموم جاعلي زاده
 متعلق بقول
 اكبره الله تعالى بالعبادة ان قلت ما تقول في والدي رسول الله صلى الله عليه وسلم
 بكونه من اولاد آدم
 ووجه عبد الله وزوجه امينه مانا قبل بلوغ النبي صلى الله عليه وسلم نبوته قلت
 متعلق بقول
 اضع في هذا الباب رسالة انشأ الله تعالى واجعلها فصلا لثنا الفصل الاول والاول
 في هذا رسالة
 اخبر من ابويه فان الثاني يطلق على الغم والهمة لقول القاموس ان آزر كذا جسر اسم عم
 ابوه
 ابراهيم عليه السلام واما ابوه فانه تاريخ انتهى وقد سمي آزر في القرآن اب ابراهيم عليه السلام
 فوس عليه الهمه فانه سمي اما ويطلق الثاني ايضا على المرحوم والمربية كما في المصباح في باب
 علامات النبوة انه يسمى بظرفه عليه السلام وهي حليمة امه عليه الصلوة والسلام وقس عليه ليزي
 اورداه عليه السلام
 فانه يسمى ابا وابو طالب عمه ومربية لانه عليه الصلوة والسلام كان عند ابي طالب في زمان
 صبا وانه بعد موت والديه فيسمى اياه عليه الصلوة والسلام من وجهين وزوجه مربية عليه
 الصلوة والسلام فتسمى اماله عم من وجه واحد وابو طالب وزوجه يسميان ابوين
 فاحفظ ذلك وقد روي رسول الله صلى الله عليه وسلم عم ابا طالب الى كلمة التوحيد حين
 الوفاة فابي من ذلك فهو مات كافرا وزوجه صادقت زمان دعوة النبي صلى الله
 تعالى عليه وسلم ولم ينقل اسلامها فالظاهر انها ماتت كافرة فاما من اهل النار فان
 قال عليه السلام اني ابي في النار مريدا بالاب ابا طالب تصح هذا وان قل عليه الصلوة والسلام
 ليت شعري ما فعل ابوي مريدا بهما ابا طالب وزوجه لانه الان اهل النار متقانون
 في العذاب ولوقلت ان اباي عليه الصلوة والسلام في النار ومات كافرا مريدا به

ابا طالب

ابا طالب تصح هذا ولوقلت ان ابوي النبي عليه الصلوة والسلام في النار ومات كافرا مريدا بهما
 ابا طالب وزوجه لانه الان اهل النار متقانون في العذاب ولوقلت ان اباي عليه الصلوة والسلام في النار ومات كافرا مريدا به
 من لم يبلغ اليه دعوة نبي صرح بذلك الشك في رسالته في حق والدي رسول الله
 صلى الله عليه وسلم وبدل عليه قوله تعالى خطابا لنبية لتذرك قوما ما اتى من نذير من قبلك
 لعلمهم بهندون ووالد رسول الله صلى الله عليه وسلم آمننا بان الله تعالى هو الخالق لا الخلق
 غيره فاما مؤمنان بالله تعالى وموحدون لله تعالى في الخلق لقوله تعالى في القرآن في حق مشركي اهل مكة
 ولئن سألهم من خلق السموات والارض ليقولن الله وفي الزخرف ولئن سألهم
 من خلق السموات والارض ليقولن خلقهن العزيز العليم والان اسم ابي عبد الله صلى الله عليه وسلم
 عليه وسلم عبد الله وامه عليه الصلوة والسلام امينه زوجة عبد الله فاما مؤمنان با
 لله في ذلك اهل مكة ليس في الخلق بل في العبادة فقط ونعناه انهم يعبدون الاصنام و
 يسجدون لها طمعا في شفاعتهم لهم عند الله تعالى كما هو صريح الآية ويسمى شركهم
 في العبادة بعد دعوة النبي صلى الله عليه وسلم الى كلمة التوحيد اي توحيد الله تعالى ككفر
 حقيقة واما قبل دعوة النبي عليه الصلوة والسلام الى التوحيد في العبادة كما فعله
 اهل الفترة فيسمى ذلك الشرك ككفر اجمالا تشبيها له بالشرك بعد دعوة النبي
 عليه الصلوة والسلام الى التوحيد في العبادة وليس ككفر حقيقة وذلك لان الكفر
 حقيقة هو عدم تصديق نبي فيما علم ضرورة مجيئه به من عند الله تعالى كما هو رأي الاشعري
 وليس في تلك العبادة عدم تصديق نبي حيث لا كفر حقيقة قسم اخر وهو عدم
 تصديق العقل فيما دل عليه من اركان الاسلام وهو الخلق وهو رأي ابي حنيفة كما يات
 في الفصل الآتي وفي عبادة الاصنام لا يدل عليه العقل يقينا بل فيحتمل سمي قال في تفسير

ونسبت موضعها ونما الكفر العقلي الجبرل بالخالف عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى عليه لاهل الفترة
 كاسياني في الفصل الآتي ووالد رسول الله صلى الله عليه وسلم مؤمنان بان الله تعالى هو الخالق
 وموجدان في الخلق ولم يتصفا بالكفر الحقيقي العقلي كالم يتصفا بالكفر الحقيقي السمي ^{في بيان احوال لاهل الفترة}
 اهل السنة من اهل البوذية في ايمان احدهما الاشاعة وهم اتباع الشيخ ابو الحسن الاشعري ^{واحد من ثلث وسبعين ومائة من اهل البوذية في الاعتقاد}
 والآخر فمليون كلهم اشاعة والآخر الماتريدية وهم اتباع الشيخ ابي المنصور الماتريدي تلميذ ابي حنيفة
 بالواسطة وكلهم حنفيون وقع الخلاف بينهم في بعض المسائل وكلا الاختلافين من مذهب
 اهل السنة والجماعة وليس احدهما اعتقاد اهل بدعة وما اختلفوا فيه اعتبار العقل في
 الايمان والكفر كاعتبار السمع فيه كما قال به الماتريدي لقول ابي حنيفة بذلك وانكروه الا
 الاشاعة وقالوا لا اعتبار للعقل في الايمان والكفر بل هما سميان فقط قال في المنها
 وعند الاشعري ان غفل عن الاعتقاد بالخالف او اعتقد الشرك ولم تبلغ اليه الدعوة كان
 معذورا انتهى ووليد قوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا قوله ان غفل عن الا
 الاعتقاد بالخالف بان كان خالي الذهن عن الاعتقاد بالخالف او انكر قوله واعتقد الشرك
 اى الشرك في الخالق او في العبادات وقال شراحه لان المعبر عندهم هو السمع دونه العقل
 انتهى قوله لان المعبر اى في الايمان والكفر عند الاشاعة هو السمع دون العقل ولذا
 فسر الايمان والكفر في الموقف بتصديق الرسول فيما علم ضرورة مجيبه به من عند الله تعالى
 وعدم تصديقه في بعض ما علم ضرورة مجيبه به من عنده تعالى لان صاحب الموقف شافعي
 اشعري ولو امكن اهل الفترة بالخالف بمجرد عقله لا يثاب على الايمان عند الاشعري
 لقول شافعي الموقف في اوائله في كلام صاحب الموقف اشار بان العقائد
 يجب ان يؤخذ من الشرع ليعتد بها وان استقل العقل فيه انتهى قوله ليعتد بها

اى يثاب عليها فلا ثواب لايمان اهل الفترة بالخالف بعقله عند الاشاعة وصاحب الموقف
 شافعي اشعري وما استقل فيه عقل كل عاقل وهو وجود الخالق لدلالة المصنوعات
 عليه كما سبق وقال في كتاب التحقيق قالوا اى الاشاعة من اعتقاد الشرك ولم تبلغ
 اليه الدعوة فهو معذور حتى جاز ان يكون من اهل الجنة انتهى قوله من اعتقد الشرك
 اى الشرك في الخالق او في العبادات ووالد رسول الله صلى الله عليه وسلم موجدان
 في الخلق ويعتقدان الشرك في العبادات ولم تبلغ اليهما الدعوة فجاز عند الاشعري
 ان يكونا من اهل الجنة بفضل الله تعالى عليهما او بشفاعة الرسول عليه الصلوة وكلام
 وكيف لا يفضل الله تعالى عليهما ومما شجران ثم نهما حبيبيه وكيف لا يشفع لهما
 ابنهما وهو يشفع للاجانب وقال في ميزان الاصول قال عامة اصحاب الحديث
 من الاشعري وغيرهم ومن تابعهم بانه لا يجب عليهم الايمان ولا يحرم عليهم الكفر
 حتى لو ماتوا على الكفر او على الايمان قبل بلوغ الدعوة اليهم فمهم في مشيئة الله
 ان يثاب عذبهم وان شاء ادخلهم الجنة وهو قول معتزلة بغداد وهو اختيار بعض
 مشايخ تجارى غير انهم قالوا انهم من اهل الجنة في الاحوال كغيرها بمنزلة الصبيان والجمي
 انتهى قوله غير انهم قالوا اى بعض مشايخ تجارى قوله في الاحوال كلها اى في حال ثوبهم
 على الايمان بالخالف او على الكفر به اذ لا يتصور ايمانهم السمي لعدم بلوغ الدعوة
 اليهم يعني انهم لا يحولونهم في مشيئة الله تعالى بل يقطعون لهم بالجنة وبعض مشايخ
 تجارى من الماتريدية قوله على الكفر او على الايمان اى على الكفر بالخالف او على الايمان به
 لان ما عدا الخالف سمعي كما سيأتي اذ لا يتصور الايمان به قبل بلوغ الدعوة فاذا كان
 في مشيئة الله تعالى ادخل اهل الفترة الجنة ووالد رسول الله صلى الله عليه وسلم

اذن ربه للاستغفار لها واما حديث ابياء والديه واما ثبوتها فغير ثابت
 لان اسناده مجهول كذا في تذكرة القرطبي قال البيضاوي في قوله تعالى
 كان للنبي والذين آمنوا ان يستغفروا للمشركين ولو كانوا اولي قربى
 من بعد ما تبين لهم انهم اصحاب الجحيم نزل حين هم عليه السلام للاستغفار
 له بعد عدم قبول دعوتهم عليه السلام وقبل نزل حين هم عليه السلام
 للاستغفار لانه عليه السلام انتهى فضعف الثاني فلم يذكره في المذكر
 وقال البيضاوي في قوله تعالى ولا تسئل عن اصاب الجحيم على قرة نافع
 عن صيغة انتهى عن التسؤل انها نزلت عند قوله عليه السلام ليت شعري
 ابواي انتهى فالمراد من الابوين لا يجوز ان يكون والديه عليه الصلوة و
 السلام لانها ليسا من اصحاب الجحيم فيجب ان يكون المراد بهما غيرهما
 لمراد بهما اما عماء ابولهب و ابو طالب وزوجته فلان الثالث فائدا
 عرف فالظاهر ان المراد بهما ابو طالب وزوجته كما عرفت في اول الرسالة
 الفصل السادس انما ذكرته في اول الرسالة ان والديه عليه الصلوة و
 السلام يجوز دخولهما الجنة عند الاشعري ويجب دخولهما الجنة عند
 ابي حنيفة موافق لاصل الاشعري والما تيردي المذكور في الاصول كما
 عرفت فخر الآحاد والوارد في عذاب ابيه محمول على ابي طالب وقوله عليه
 السلام ليت شعري ما فعل ابواي محمول على ابي طالب وزوجته فالجواب
 من على القاري صنع رسالة فتكلف فيها بكون والديه عليه السلام في
 النار وان في تلك الرسالة ملالة لمن نظر اليها وصير رسالة بالمنقول

عن ابي حنيفة

عن ابي حنيفة في الفقه الاكبر والاداء عليها الصلوة والسلام ما نال على الكفر
 ولم يد ران المراد بالكفر فيه الكفر مجازا وهو لا يضرها كما عرفت ويجب
 دخولها الجنة اصل ابي حنيفة واتى باخبارا في عذاب ابيه عليه السلام
 مع انه محمول على ابي طالب وابويه او على ابي طالب وزوجته ليصير ما في
 ذكره في الاصول كما ذكرنا والعمل باصول الفقه اولى من العمل باخبار
 الآحاد مع انه يمكن حمل الاب فيها على ابي طالب وحمل الابوين على
 ابي طالب وزوجته وقال السيوطي في رسالة الاخرى ان والديه عليه
 الصلوة والسلام في الجنة وانما قطع بذلك مع ان السيوطي في
 اشعري ويجوز دخولهما الجنة عنده ولا يجب لقوله تعالى وسوف
 يعطيك ربك فترضى والنبى صلى الله تعالى عليه السلام لا يضره بعدم
 دخولهما الجنة مع جواز دخولهما الجنة فالجواب مع السيوطي واما
 على القاري فلعل البرودة اشرت في رأسه فاختل عقله فصلى الله
 تعالى على رسوله وعلى والديه فنقطع بانها في الجنة لاننا حفيون ما تيردي
 وسببها رسالة السور والفرح لانها تسر الناظرين المؤمنين

ويفرحون بها الحمد لله الذي بعثه
 وجلالة تسمي الصالحات وسبحان
 ربك العزة عما يصفون
 وسلام على المرسلين
 والحمد لله رب العالمين

رسالة ايمان بسم الله الرحمن الرحيم وبه عوذ **الاجفلى** زاده
بسم الله وبحمده وصلوة على رسوله وبعد فيقول البائس الفقير المدعوب جفيا
زاده الكرمه الله تعالى بالفلاح والسعادة ان قلت ما تقول في **ما يقول**
لتجديد الايمان يا رب ان صدر مني كفر فانا ثبت منه وآمنت بجميع ما جاء به محمد
رسولك **هذا** شك كما من ذلك **المسلم** في ايمانه والشك في الايمان كفر صريح
به الفتاوى قلت وبالله التوفيق معنى الشك في الايمان فيما صرح به في الفتاوى
في التصديق الذي هو العلم بجميع ما جاء به الرسول مع الاذعان والقبول وفي المواقف
من علم شيئا علم عليه بالضرورة اذا التفت الى علمه به اقول فالعلم بشئ
يستلزم بذلك العلم عند الانتفاء اليه فمن شك في علمه بشئ
فهو غير عالم بذلك الشئ لان انتفاء اللازم يدل على انتفاء الملزوم فمن شك
في تصديقه فهو غير مصدق هذا ومن صدر عنه شئ من امارات التكذيب قولا
او فعلا يكفر ما مر ان قبله مطمئنا بالتصديق فيؤمن بتجديد الايمان وفي الاشياء
عبادة القسم كقول لا اعتبار بما في قلبه وذلك بما قاله الخيال في ذكره
شرح المقاصد ان التصديق المقارن للامارة التكذيب غير معتد به والايمان
هو التصديق الذي لا يقارن شيئا من الامارات انتهى اقول وانما قيل
للاشك في التصديق شك كما في الايمان لان الايمان هو التصديق في المشهور
او لان التصديق هو المكنى الاعظم ثم اعلم ان الشك في شئ من احوال قول لا يحل
التصديق لكونه غير مقارن لشيء ينافي في اعتدائه في عرف الشرع لا يدل على
انتفاء التصديق لان العلم بشئ لا يستلزم بعد مقارنه لذلك العلم
شيء

و هو التصديق فقط على
الافعال

شيء ينافي اعتدائه في عرف ما وذلك ظاهر فالتك في كون التصديق غير
مقارن **الامارة** التكذيب لا يدل على انتفاء التصديق كما لا يدل على وجود
تلك الامارات لان الشك في عدم شئ لا يدل على وجود شئ وذلك نظ
ايضا فالتك في عدم صدور امارة التكذيب عنه ما عدم صدورها عنه
في الواقع مؤمن عند الله كما ان الشك في عدم صدور العصيان عنه مع عدم
صدوره عنه في الواقع مطيع عند الله واذا علمت هذا فاعلم ان من
قال ان صدر مني كفر ان اراد من الكفر انتفاء التصديق فمفع هذا القول
ح شك في وجود التصديق والشك فيه على انتفائه كما عرفت و
انتفائه كفر لكن لا اطلق ان احدا اراد به ذلك وان اراد به شيئا من
امارات التكذيب فمفع هذا القول ح شك في اعتدائه والتصديق شرعا
بسبب امارات التكذيب وهذا الشك لا يدل على عدم التصديق
كما لا يدل على وجود شئ من الامارات كما عرفت ثم ان المؤمن الفاضل عن احواله
الغير المراقب على نفسه لا يؤمن صدوره شئ من الامارات عنه سيما مع
الجهل بانه من امارات التكذيب فينبغي ان يجتهد في ايمانه في كل يوم بمثل ما سبق
ان قلت الكافر اذا قال آمنت بما جاء به الرسول بصير مسلما كما في الخلاصة
فلما لا شئ يحتاج المسلم في تجديد الايمان عند خوف صدوره شئ من الامارات
عنه الى ان يقول ان صدر مني كفر فانا ثبت منه وما لا يكفي عند ذلك ان يقول
آمنت بجميع ما جاء به الرسول قلت قد علمت ما نقله الخيال ان كان الكافر
قسما جاحدا بشئ ما جاء به الرسول ومصدق بجميع ذلك لكنه متصف

بشئ من امارات التكذيب فالاول بصير مسلما بمثل آمنت بجميع ما جاء به الرسول
 ولا يحتاج الى التوبة عن سائر المعاصي اذ ايمان الكافر ينهدم ما فعله في حال كفره
 من المعاصي بالجملة ان امارات التكذيب لا تنافي اعتداده بالتصديق للكافر الواحد او
 ليس له تصديق ثم يتصدقه ينهدم الامارات كما ينهدم سائر المعاصي فلا يبقى حكم الا
 مارات سابقة في حال الجحد بعد التصديق حتى تنافي اعتداده ورجوعه الى التوبة عنها
 واما الكافر الثاني فله تصديق لكن الامارة اعدمت اعتداده فلا ينفعه تجديد التصديق
 ما لم يتب عن الامارات ما دامت باقية كما تنافي اعتداده بتصديقه الجديد ايضا و
 الهادى حكم الامارات هو التصديق بعد التوبة لا تجديد التصديق فاعرفت ذلك
 ثم لو ارتد المسلم بحد شئ من ضروريات ما جاء به الرسول الصياذ بانه وصدر منه في
 تلك الحالة شئ من امارات التكذيب لكفى في اسلامه ان يقول آمنت بجميع ما جاء
 به الرسول ولا يحتاج الى التوبة من تلك الامارات كالاحتياج الى التوبة من المعاصي الصادرة
 عنه في تلك الحالة ان قلت اليس يكفي لمصدر صدر منه شئ من الامارات التوبة من
 تلك الامارات وهل يحتاج الى تجديد التصديق قلت نعم والله اعلم لان تصديقه قد
 سقط اعتداده شرعا بصدور الامارات و بانتفاء الامارات بالتوبة لا يعود و
 وهو ما حبط من اعماله فاحتج الى التصديق الجديد ولذا صور محمد البكر كولي تجديد الايمان
 عند خوف صدور الامارات في الرسالة التركيبية بمجموع الامر من التوبة عن الامارات
 والتصديق الجديد بعد شكر الله سعيد وفيه عن المسلمين خيرا واقول ولعل هذا اصل الحنفية
 من عدم عود الابطال بالكفر بعد التوبة عنه خلافا لثاقب هذا وانما قلنا في صدر الرسالة فيما
 صح به في الفتاوى لان الشك في الايمان يجوز ان يطلق على الشك في عدم صدق شئ من الامارات
 عن المصدق لكن الشك في الايمان بهذا المعنى
 ليس بكفر كما عرفت والله الهادي
 فله الجحد والمحنة ثم
 في

رسالة البسملة للخادمي
بسم الله الرحمن الرحيم وبه العون

بسم الله الذي جعل البسملة شريعة لا فتاح • الرحمن الذي جعلها الوصول لكل بركة مع الفتح • الرحمن الذي جعلها القاصد كل خير النجاح • وبكره الذي جعلها مفتاحا لكنوز الكتاب • وجنبا الى حل رموز الخطاب • وبصلة من اجري حقيق البركة من منبعها • مع آله الذين اجتمعوا في اخذ الحكمة من معدنها • وبعد • فيقول ابو سعيد محمد الخادمي • جعله سنة حببيه من اول الخادمي • وما يشينه من اذل الهادي • هذه خزائن الجواهر • ومخازن الزواهر • دقيقة عجائب السرايا • رقيقة غرائب ازهارها • حاوية لفرائد العقليات • جامعة لفوائد التفليات • لم يأت بمنظها الا عصار • ولم يسمح الى الآن الا دهار • على البسملة هي لفوايح الابيات مفتاح • ولبركة كل فن مصباح • كاشفة عن كنوز جوارها • باسطة عن رموز فوارها • فاتحة عن مكبات البكار افكارها • لا يكتفي عن غنيتها نتائج انظارها • حاوية لمهام علوم الاوائل والاواخر • كافية عما احتاج اليه الاكابر والا صاغر • مغبون من ذهل عن شرا مثل هذا الشأن الفاخرة • والدرر للابكار النادرة • مع ان الثمن يسير • والوصول اليها غير عسير • تدخرها العروس ممالك المقاصد • ونيل الفتح قلاع يتجه اليه كل قاصد • والمبتدئ فيها يكون منتهيا والمنتهى مبتدأ • لانه ما من عالم البكار خزائنها • ولا عارف ازهار فوارها • وكل متجاف في شدة من الاخوان • يقبلها هدية منيرة لود الخلان • وهو المقصود من وضع القلم • والاصل الى هذا الشأن في رفع القدم • ولا يلوم ما فيه من العيب والخطر • ولا يغيب اعتقاده اذ السلامة امر يعرف على البشر • فان كتاب الرجل بيان عقله • وترجان قدر فضله • لعل الله تعالى يهون من عائب محبوب • او غائب مملوك • فمن ثقل عليه الجميع • فعليه ما تشتهى من الصنيع • لان لكل اناس مأربهم • روى فيه لكل قوم مشربهم • لان النظر على هذه الكلمة الجليلة من حيث جميع العلوم • مراعي فيه الى ترتيب احوال القاري • اما النظر من حيث اللغة الذي هو علم يبحث فيه عن احوال جواهر المفردات من حيث

معانيها

معانيها الاصلية فهو ان باء البسملة قال في القاموس الباء حرف للاصاق حقيقيا امتسكت به زيد وبجازيا مرت به • وللتعديرة ذهب الله بنورهم • ولا استعانة كسبت بالقلم وبجرت بالقدم • ومنها باء البسملة والتسبيبة وكلا اخذنا بذنبه • وللمصاحبة احبط بسلام والنظرية ولقد نصركم الله بيده وللبذل فليت لي بهم قوما اذ اركبوا وكفابكة اشترته بالغ • وللمجازرة كعن وقيل مختص بالسؤال فاسئل به خيرا • ولا يختص نحو ويوم تشقى السماء بالغمام • ولا استعلاء من ان تأمنه بقطار • والتبعية عينا يشرب بها عباد الله • وللفهم قسم بالله • ولا غاية احسن لي والتوكيد ومع الزائدة ويكون زيادته واجبة كاحسن زيد اي احسن زيدا اي صار ذا احسن وغا

هي في فاعل كفي كفي بالله شريدا انتهى ملخصا فهذا خلاصه في ان الباء مشتركة بين هذه المقالات فهو موضوع لكل واحد من هذه المعاني وقيل عن سببويه انه لم يذكر له معنى غير الاصاق فباني المعاني مجاز عنده وقيل ان جميع معانيه لا يفارق الاصاق والتفصيل مذکور في معنى اللبيب وكونه فان قلت ان مثل هذه المباحث بحث نخوة فاجبه ذكر ك في اللغوي قلت وجهره بحث اهل اللغة عنه كصاحب القاموس وان يجوز ان يكون مسئلة واحدة جزأ عن علمين مختلفين باعتبارين مختلفين فكون هذه المباحث من اللغوية بالنظر الى ذواتها ومفرداتها وكونه من النحوية بالنظر الى تركيب الكلام ومنها ووقوعها في التركيب والاسم بان عن مسمى قال في القاموس سميا سموا ارتفع فهذا مناسب لذهب البصريين من انه مشتق من السخو وهو الارتفاع لانه يدل على مساه فيرفعه ويظهره • وعند الكوفيين من الوهم سبأ في تفصيله في المباحث الصرفية ان شاء الله تعالى وفيه خمس لغات اسم بضم الهمزة وكسرهما وسم بكسر السين وقيل من قال سم بضم السين اخذه من سموت ومن قال بكسر السين اخذه من سميت اورد عليه انه غريب ودفع ان قائله احمد بن يحيى وهو

يستعينا بالقلم

بالتسبيبة

بالتسبيبة

بالتسبيبة

بالتسبيبة

بالتسبيبة

بالتسبيبة

بالتسبيبة

بالتسبيبة

بالتسبيبة

بالتسبيبة

بالتسبيبة

بالتسبيبة

بالتسبيبة

بالتسبيبة

بالتسبيبة

بالتسبيبة

بالتسبيبة

بالتسبيبة

بالتسبيبة

جليل قدر ثقة فيما نقل ^{والحق} مثل فقد ^{واورد عليه} بامر لا يتجمله المقام وهو احد الـ
 سماء العشرة التي ابتدئ في اولها بهزمة الوصل وهي اسم واست وابن وابنة
 وامراً وامراً ^{واثنان} واثنان ^{وايمن} وايمن في القسم والاصل في هذه الهزمة ان تثبت خطا كغيرها
 من هزات الوصل لكن تحذف ههنا اي في اضافة الاسم الى الجلالة خاصة لكثرة استعمال
 وقيل لتوفيق الخط واللفظ ^{من الموافقة} وقيل لاحذف اصلا وذلك لان الاصل اسم واسم بكسر السين
 او ضمها فلما ادخلت اسكت السين تخفيفا لانه وقعت بعد الكسرة كسرة اوضه وهذا
 حكاية النحاس وهو حسن ولو اضيف الى غير الجلالة من اسماء الباري وقيل هذا الحذف مختص
 بما في الابتداء واما في الوسط فلا يخوفه تعالى اقراء باسم ربك وفيه نظرا معرفت ان الكلام باسم الرب
 عند الاضافة الى الجلالة فقط ^{الله} قال في القاموس ^{الله} الالهة والوصية عبادة الجلالة بخ
 ومنه لفظ الجلالة واختلف فيه على عشرين قولاً الى اخر ما قال فلفظ عزى كما عند عامة اهل يجوز حذف
 العربية ونقل عن ابي زيد البلخي انه سرياني اذا صله لاهها فعرية العرب فقالوا الله
 وقيل عبراني وعلى الاول علم عند اكثر من خليل وسيبويه قبل هو مختار اصوليين والثاني في النقص
 واكثر الاشعية لكن اكثر على كون من الاعلام الموضوعية وقيل من الاعلام الغالبة قال
 المحقق الشريف في حاشية الكشاف في الاله قبل حذف الهزمة وبعدها علم تلك الذات وان استعمل
 المعينة الا انه قبل الحذف اطلق على غيره تعالى اطلاق النجم على الثريا وبعده لم يطلق على غيره اصلا
 واستدل صاحب الكشاف على كون علم اصليا بانه يوصف ولا يوصف به يقول الاله واحد
 ولا تقول شيء الاله وايضا انه لا بد لصفات تعالى من موصوف تجري عليه ولو جعلت كلها
 صفات بقيت غير جارية على اسم موصوف بها وهو محال يرد على الاول ان عدم الوجود ان
 لا يصلح حجة على عدم الوجود فان اريد الاستقرار التام فغير مسلم وان التاقص فليس لعدم الوجود
 بمفيد

بمفيد الا ان يدعى كفاية الظن في المقام وان يجوز ان يقال ذات الاله اي معبود ولا بد من الحكم
 بامتناع من جهة نعم الكلام في الجلالة وهذا ليس ذاك فافهم ^{واورد على الثاني بان المحال}
 قيام الصفات بدون الذات من اسم تجري عليه احكام اللفظ كالنعت النحوي وعلى كونها
 فافتر قوافر فاكثيرة ^{الله} الله تعالى في البحث الاشتقاقية وقيل انه ليس يعلم بل صفة
 واستدل عليه ان ذاته تعالى لا يعرف كغيرها فلو لم اسم لنرم ان يعرف معناه تعالى كغيرها وان الـ
 العلم قائم مقام الاشارة وهذا ممتنع في حقه تعالى ولا يخفى ان لزوم دلالة الاسم على كنه المسمى
 ليس بلازم بل يجوز كفاية المعرفة الاجمالية على المسمى اذا كان هو الله نفسه كما هو المنصور
 فلا اشكال وايضا قيام العلم مقام الاشارة ليس بمسلم في حقه تعالى منشاؤه قياس
 الغائب على الشاهد ^{الله} وان اريد الاشارة الحسية فلا نسلم القيام المذكور لما مر وان
 العقلية فلا نسلم الامتناع وقيل انه اسم لمفهوم كلي منحصر في فرد لانه اسم لمفهوم الطوبى
 لذاته او المستحق للعبودية له فليس يعلم لان مفهومه جزئي واورد ان لو كان كذلك لنرم
 ان لا يفيد الكلمة الطيبة توجيدا واجمعوا على افادته واورد ايضا انه لو كان علما لا ممتنع
 حمل الاحد عليه ^{الله} وقيل ذكر صاحب الكشاف في قوله تعالى قل هو الله احد الضمير الثاني
 والته احد جملة خبرية لانه يكون بمنزلة ان يقال زيد احد ولا يشك احد في انه احد لا اثنان
 ولو اعتبر مفهومه كليا لاصح بلا اشكال ورد انه يعتبر الاحدية بحسب الوصف بمعنى انه احد
 في وصفه مثل الوجوب واستحقاق العبادة او بحسب الذات اي لا تركيب فيه اصلا
 فمفيد ولا يكون مثل زيد احد ثم انهم قالوا في لفظ الله سبع خواص لا يوجد في غيره احدها
 ان جميع الاسماء ينسب اليه ولا ينسب هو الى شيء قال الله تعالى والله الاسماء الحسنى

وثانيها انهم ليسوا بـ احد من الخلق بخلاف سائرهم قال الله تعالى هل تعلم له سميا لكن ينبغي ان
يستثنى الرحمن وثالثها انه فوايا النداء من اوله وزادوا ميم مشددة في آخره فقالوا اللهم
في يا الله بخلاف سائرهم وسابعها انهم التزموا الالف واللام عوضا عن حمزة ولم يفعل ذلك
لغيره وقام سائرهم قالوا يا الله خاصة بقطع حمزة وسادسها انهم جمعوا بين يا والنداء
ولام التعريف فيه دون سائر الالف في الضرورة قال ان عز يا التي تيمت قلبى وانت بحكمة
بالوصول عنى وسابعها تخصيصهم اياه بالقسم الرحمن الرحيم اعلم ان ال على ثلثة اوجه
احدها اسم موصول بمعنى الذي وفروجه وصح الذخيرة على الصفات كما سمي الفاعل والمفعول وقيل هي حرف
وقيل موصول حرفي والثاني حرف تعريف قيل موضوعه للمعند فقط وقيل له وللجنس وقيل
لها وللانستراق وقيل لهذه الثلاثة والمعند الذهني لكن ما عليه المحققون كونها للمعند
وللجنس وكل منها ثلثة فالعند اما يكون مدخولها معهودا ذكره تاسدا كان مفردا او
ثنية او جمعا معرفة او نكرة عيني الاول او غيره كقوله تعالى يا توك بكل ساحر عليم
ففي السورة وصابط هذا ان يستد الضمير مدخولها ومنه ما يكونا ذكره وتقدم
معنى كقوله تعالى وليس الذكر كالانثى او معهودا ذهني كقوله تعالى اذها في الفار او معهودا
تقديره ان لم يتقدم لفظا ومعنى بل تقدم ذكره تقديره او حكما وذلك اما لكونه حاضرا كقوله
اقلت لكم دينكم وكذا اكل ما يقع بعد اسم الاشارة او اتي في النداء او اذا الفجائية او
في الزمان الحاضر نحو الان كذا في الاتقان عن ابن عصفور واما لكونه معلوما للمخاطب حقيقة
او ادعاء كخروج الامير واما الجنس فاما لاستغراق الافراد لغوية نحو الغيب يعلم الله
او عرفية نحو الصاغة مؤتمرون بامر الامير وهي التي يخلفها كل حقيقة ومن دلالتها على صحة الاستثناء
من مدخولها كوان الانسان في خير الا الذين آمنوا ووصفهم بالجمع نحو او الطفل الذين لم يظلموا

واما

واما لاستغراق خصائص الافراد وهي التي تخلفها كل ما مثل ذلك الكتاب اي الكامل في
الهداية الجامع لصفات جميع الكتب المنزلة واما لتعريف الماصية والحقيقة والجنس وهي
التي تدخل على المعرفات او التي تدخل على الاشياء التي يرد اجراء الاحكام على ما هيبتها نحو
وجعلنا من الماء كل شئ حي والرجل خير من المرأة وجعل بعضهم العهد الذهني قسما من الجنس
والثالث زائدة وهي قسمان الاول لازمة وهي محس الا وهي الغلبة هي استعمال اللفظ
العام في بعض افراده بحيث يرجع اليه عند الاطلاق بلا قرينة بل القرينة تكون عند ارادة معنى
العموم الذي هو المعنى الاصلي وهذه اما تحقيقية ان استعمال اولها في معنى ثم يغلب على آخرها
في اسم كالتبث للكعبة بعد استغراقها في الغير او في صفة كالصديق لولي بن نوفل بعد كونه
صفة لكل من اصابته صاعقة واستعماله في غيره واما تقديرية وهي ان لا يستعمل من ابتداء وضعه
في غير ذلك المعنى لكن القياس يقتضي ذلك وهذه ايضا اما في اسم كلفظة الله على مذهب
من كان اصله الاله لانه وان اقتضى القياس صحة اطلاقه على غيره تعالى كاصلة لان الاله اسم بمعبود
بحق او بالليل الا انه لم يطلق الا عليه تعالى وقال بعضهم انه ووصف في اصله ثم غلب عليه حتى
صار كالعلم مثل الشربا ما جرى مجرى العلم في اجراء الوصف عليه وامتناع الوصف به وعدم المناسبة
بالغير او في صفة كالتحتم فانه وان اقتضى القياس استعماله في غيره تعالى الا انه لم يستعمل
والثانية الوضع مع اللام سواء كان بالرجال كالان عند بعض والبتة او بالنقل سواء من اسم
كالنصر او صفة كالتراث او مصدر كالفضل والثالث الجبر عما ذهب من العلمية كافي من علم
شخص او جنس غير مشترك كالنبيين والارباب الفرق بين الاعلام الاناسي واعلام البرهان كغلا
وغلاة للانسان والغلاة للبهيمة والخاص دفع التوهم كالتدري فانما اذ لم تكن لازمة
وتنعت نارة وادخلت اخرى لا وهم كونها للتعريف واما الثاني من قسمي الزائدة في غير لازمة

وهو فيما عدل ما ذكره كالواقعة في الحال لان الاصل فيها التذكير قبل منه قوله تعالى ليخرجن الاعتر منها الا
 ذل بفتح الياء اي ذليلاً فائدة اجاز الكوفيين وبعض البصريين وكثير من المتأخرين نيابة ال عن
 عن الضمير المضاف اليه وخرجوا على ذلك فان الجنة هي المأوى والمأنعون بقدره ولان اجاز البصريين
 نيابة عن الظاهر ايضا وخرج عليه وعلم آدم الاسماء كلها فان الاصل اسماء المسماة كما
 في الاتقان ثم اعلم انهم قالوا الرحمة في اللغة الرقة والانبساط وقيل ارادة الخير وقيل رقة
 يقتضي الاحسان الى المرحوم وقد يستعمل في الرقة المجردة وفي الاحسان المجرد وتام الكلام في جهة
 البيان ان شاء الله تعالى قال في القاموس الرحمة ويجوز الرقة والمغفرة والتعطف كالمحبة والرحمة
 بالهم وبضمين كسبعة ورحم عليه ترجما وترحم ثم ان لفظ الرحمن لا يستعمل الا باللام او الا
 صنافه واما قول الشاعر في مكية الكذاب وانت عيت الورك لارت رحمانا فمحول على
 تعنتهم او على الشذوذ كما في الدر المنصور اقول لا يبعد ان يقدر فيه التام كما قيل فيما سمع من
 قوله سلام عليكم بلاتونين او يقدر مضافا اليه والا ينقض القاعدة الخصبة المذكورة نحو ما ورد
 في الادعية يا رحمن يا رحيم قال في الدر ايضا ومن غريب ما نقل فيه انه مغرب ليس بعزى الا
 صل وانما بالخاء المعجمة قاله ثعلب والمبرد ورده الجعفي في شرح الشاطبية بعد نقله عن ثعلب
 بوضع الاستقاي لكن لا يخفى انه يكاد ان يكون دعوى بداهة في محل نزاع لا سيما القائل من
 كبار ائمة العرب فلا بد في الرد من بيان صحيح ودليل صريح وقد قال في الاتقان ايضا ان الرحمن
 عبراني عند المبرد واصل بالخاء المعجمة ولم يورد عليه بشئ بل ابقاه وقرره قالوا يعرف اللفظ الغير
 العربي بنقل الائمة وبمخالفه هيئات الاسماء العربية فليأمل خاتمة الباب الجارة ان كان
 معناها الا لصاق فقط تكون منفردة وان لا لصاق وغيره تكون مشتركة فحينئذ لو كان بعض
 المعاني ضد الاخر كما يتوهم بين الا لصاق والمجاورة تكون من قبيل الاضداد كما يكون للابيض والا
 الاسود

والاسود وتكون مرادفة بمثل في وعن علي وجه تنبيه ان كان اللفظ الواحد موضوعا باراء
 معنى واحد فنفرد وان باراء معان متعددة فشارك فان كان بعض المعاني ضد الاخر فاضدادا
 ان كان اللفظان موضوعين لمعنى واحد فترادفان وان لمعنيين فمتباينان كالاسود والحمار وعلى
 الاول ان لم يكن المعنى الواحد شخصا بل كلياً فان استوت مفهومه فتواطى وان تفاوتت
 فتشكك كالسباح في الثلج والبعاج ثم هذه الجارة مبانة للفظ الاسم والاسم متواطى ان كان
 مشتركا معنويا بين نحو علم الشخص واسم الجنس واللقب لكون المعنى الذي هو ما ابان عن
 معنى كلياً صادقا على هذه الافراد متساويا وان فرضت التفاوت فتشكك والاسم
 مع الجمالة متباينان والجمالة في نفسها منفردة ومع الرحمن وكذا الرحيم والرحمن مع الرحيم اما
 مترادفان او غير مترادفين وسيأتي تمام الكلام ان شاء الله تعالى واما من حيث الوضع الذي
 هو علم يبحث فيه عن احوال الوضع من حيث العموم والخصوص ومن حيث الشخصية والنوعية
 فاعلم اولاً انه اي الوضع اما اعتبر لفظه خبرياً اي يعتبر اللفظ بخصوصه ونفسه كزيد وان
 وهذا او اعتبر كلياً بان يكون مثلاً بثبوت قاعدة دالة على ان كل لفظ يكون كيفية كذا فهو بمعنى
 كذا كالمشتقات والمركبات والمجازات والافعال وبالجملة كل ما يكون دلالة على المعنى با
 لهيئة كقوله كل صيغة فاعل فهو لمن قام به الفعل ونحو كل اسم حي آخره الف ونون فهو نشية
 ونحو كل لفظ مع القرينة لموضوع الاول فيدخل فيه المجاز الاول وضع شخصي والثاني
 نوعي وعلى التقديرين اما ان يكون المعنى خبرياً ملحوظاً بتلك الجزئية او ملحوظاً بما يع
 ملحوظاً بالكلمة ايضا ولا جائز ان يكون حينئذ ملحوظاً بالجزئية فالاول وضع خاص والموضوع له
 كذلك كالاعلام الشخصية وفي الوضع النوعي كوضع اعلام اجناس الصيغ من فعل يفعل
 وغيرها وتوضيحه في حاشية ددة على شرح النجاشي والثالث وضع عام للموضوع له العام كالاشياء
 شارع سعد الدين على النجاشي

للحيوان الناطق وعامة النكرات وفي النوى كوضع عامة المشتقات والثاني الوضع العام
 للموضوع الخاص كالمضمرات والموصولات واسماء الاشارات واسماء الافعال والحروف
 وبعضه الظروف كابين وحيث مما يتضمن معنى الحرف فانها موضوعة للمعاني الجزئية بملاحظة بياها
 يعبرها كالفاء المتقدم ذكره والمثاليات او حقلًا ونوع النسبة الحاصلة في الغير لفظ
 هذا الموضوع لكل فرد مذكر جزئي مستحضر بمطلق المفرد المذكور كالمثاليات كالمثاليات التي هي
 للوضع وهو التحقيق وهو مذهب للعلامة العبد لا الموضوع له بشرط الاستعمال في الجزئية
 على انها مجازات متروكة الحقايق كما هو مذهب التفازاني وفي الوضع النوعي كوضع الا
 فعال فانها موضوعة بالنوع للنسب الجزئية بملاحظة كلية شاملة لها وعرفت مما ذكره
 من الحق ان عموم الوضع وخصوصه بعموم الله وخصوصها اذا اقرر هذا فوضع الباء شخصي
 بوضع عام للموضوع الخاص لان نفس الباء بخصوصها معناها هذا هو للصاق المقيد
 بين مدلولها الذي هو الاسم ومتعلقها الذي هو الابداء مثلاً وقد استحضرت هذا الصاق
 الجزئي بمطلق الصاق الكلي العام المشترك بين جميع افراد الصاق فكون وضع شخصياً
 لا اعتباراً للفظ حين الوضع على الوجه الخصوص وكونه يكون الله التي هو مطلق الصاق عاماً
 وكون الموضوع خاصاً لكون المعنى جزئياً وبهذا لم يكن اسماً اذ لو كان المعنى كلياً اي مطلقاً الا
 لصاق كما زعم البعض لكان اسماً فالاسم هو الصاق الكلي المستقل والحرف الصاق
 الجزئي الذي هو غير مستقل والاصل ان الباء لفظ جزئي موضوع لمعنى جزئي والله الوضع
 كلية والاسم لفظ جزئي موضوع لما اشبه عن المستثنى وملحوظ كذلك فوضع شخصي
 بوضع عام للموضوع العام ومن قال ان لفظ اسم من حيث هو كلي معناه ما دل على معنى
 في نفسه غير مقترن باحد الازمنة فقد غلط غلطين احدهما ان اللفظ جزئي بل الكلي معناه

وتأنيها

وتأنيها ان ذلك المعنى ليس بمدحنا بل المعنى المدحنا ما عرفت آنفاً والاسم باعتبار
 اضافته من قبيل الوضع النوعي لدخوله تحت قاعدة قولهم ان كل اسم ضيف الى اسم آخر فيعمل
 فيه الجرح ^{الجملة} قال بعض الاساتذة روح الله روحه ان المركبات تامة او ناقصة تقييدية بالوصف او
 الاضافة موضوعة بالوضع النوعي لصورة كلية عقلية على ما يفهم من الوشاح وهو المناسب لما ذكره
 الشريف قدس سره في تعليقه على التلويح من ان وضع الالفاظ للصورة الذهنية عند ابي حنيفة
 وللامور الخارجية عند الشافعي رحمهما الله ولا يخفى ان اول الكلام في اختصاص هذا الحكم بالمركبات
 وآخرة شموله بالكل وهو ما يقتضيه العقل الصريح ويوافق لظاهر ما فهم من تقريرهم ان الالفاظ
 موضوعة للصورة الذهنية العلمية عند بعض وللصور الخارجية المعلوماتية عند آخر وان اتفق الكل
 في ان المقصود بالافادة هو المعلومات ثم انه يشبه ان يكون من قبيل الوضع العام للموضوع له
 الخاص ولفظ الله علم شخص على التحقيق موضوع للدلالة على ذات الواجب الوجود بملاحظة صفاته
 الجزئية الشريفة فالمعنى هو ذاته تعالى والله هي تلك الصفات الجلية الجزئية فالوضع خاص
 للموضوع الخاص من الوضع الشخصي واما عند كون الواضع هو الله فلا آله لكون الوضع قدماً على
 كون الجملة اسماً للمفهوم الكلي فالاشبه انه اسم جنس فمن قبيل الوضع العام للموضوع له العام
 كالانثى ورجل لكن ان اعتبر حين وضع الجملة لمفهوم الواجب لذاته اشترط الحضور الذهني و
 الوحدة الذهنية كما يفهم من عباراتهم فاعلم جنس فوضع كعلم شخص مثلاً ان اسامة موضوعة
 للماهية من حيث هي الحيوان المفترس بشرط الحضور الذهني والوحدة الذهنية بخلاف اسم الجنس
 كاسد فهو وان وضع للماهية من حيث هي لم يعتبر فيه هذا الحضور وان لزمه فالمعنى موجود فيها
 ذمنا لكن معتبر في العلم دون الاسم فان قيل ان فسر اسم الجنس بالماهية من حيث هي مع قيد
 الوحدة لا بعينها لمعنى المفرد المنتشر كما فسر كيف يكون حال وضعه قلنا يكون مثل الاول

للموضوع العام

لانه كل ايضا لا يبراهمه بقي ان صفات الواجب لذاته كيف تكون جنسية بل الكلية معتبرة في مفهوم مطلق الصفات فلا يكون الوضع في الجملة خاصا قلنا ولولم ذلك يجوز انحصار ذلك المفهوم في ذاته تعالى ولا ينافي هذا خصوص الوضع وقد قالوا انه قد يكتفي في العلم بملاحظة المعلم بوجه كلي منحصر فيه كما في تسمية المدلول قبل رؤيته ^{المولود} ولفظ الرحمن اللام فيه على كونه احر فاقتضى ان يكون من قبيل الوضع العام للموضوع له الخاص لكن كونها لازمة للكلمة ورائدة كما سبق في اللغوية يشتهر وضعها لعدم المعنى الموضوع له ورحمن مشتق من رحم وصفة مشبهة ذات تام به الرحمة وهذه الذات مبرهنة في اصل الوضع فالوضع عام للموضوع له العام من قبيل الوضع النوعي وقد سمعت مردودية قول من قال انه ليس بمشتق فان اريد منه المعنى المجازي كما اشير في اللغوية وسيفصل في البيانية ان شاء الله تعالى ففيه نوع آخر من النوعية كما اشير اليه ثم انه قد عرفت انه لا يستعمل في غيره تعالى فان لوحظ ذلك عند الوضع يكون من قبيل الوضع العام للموضوع له الخاص ولفظ الرحيم اللام فيه من قبيل وضع العام للموضوع له الخاص البته ورحيم اما صفة ايضا او مبالغة وعلى التقديرين فوضع كوضع رحمن فان قيل ان وضع المشتقات يشبه ان يكون مثل وضع المضمرات وكيفية كون المعنى جزئيا فوجه كونه كليا لعل وجه انهم يلاحظون المعنى على وجه الجزئي في نوع المضمرات بخلاف المشتقات ولهذا تستعمل المشتقات ابرها ما يجوز العالم مستحق العطاء ومضروب زيد كذا بدون تعيين الذات وان عرض التعيين في بعض المواضع نحو زيد ضارب بخلاف نحو المضمرات وفيه كلام لا يسع حالنا وقد ظهر لك ما ذكرناه وجد الاقسام الثلاثة من الشخصيات مع بعض اقسام من النوعي واما من حيث الاشتقاق الذي هو علم بحث فيه عني ^{والعن داخل} احوال المفردات من حيث انتساب بعضها الى بعض بالاصالة والفرعية وكيفية جريان

جبهة صدوره عن الواضع وجهه علمنا بالاخذ بالتعريف بالجملة الاولى علمي وهو ان تجد اللفظ مناسبا ^{اللفظ آخره} ببحر وفه الاصول يعني علمك بين اللفظين تناسبا في اللفظ بحر وفه الاصول والمعنى وانما تعريف علمي وهو ان تأخذ من اللفظ ما يناسبه في التركيب فتجعله اعالى معنى يناسب معناه ^{اللفظ آخره} والاشتقاق ان اعتبر فيه الموافقة في الحروف الاصول مع الترتيب كضرب وضارب فيسمى اشتقاقا اصغرا او بدوينا نحو كني وناك فصغيرا او كناسبة فيها وتلب وتلم فأكبر ويعتبر في الاصغر موافقته في المعنى وفي الاخيرين مناسبتها فالكناسبة اعم واشتق ما وافق اصلا ^{الاصغر والأكبر} بحروفه الاصول ومعناه وقد يزداد في التعريف بتغيير ما اى في المعنى فيجوز اتحاد المعنيين على الاول دون الثاني فمقتل مشتق من قتل مصدر على الاول دون الثاني والاصل في الاشتقاق المصدر عند البصرية والفعل عند الكوفية قيل شئ من ادلة الطرفين لا يفيد شيئا بل الاصل فيه ما هو اشد سؤا في المصدر او في الفعل والمشتق قد يطردها كاسم الفاعل والمفعول وقد لا يطردها كالفاروق فانها مشتقة من القرار ولا يطلق على كل مستقر للمامح وكذا الذبيران والعتيق فانه ان اعتبر دخول معنى المشتق منه في مفهوم المشتق باعتبار الدلالة على ذات مبرهنة فمطرده وان لم يعتبر دخوله بل اعتبر مرجح التعيين الاسم باعتبار الدلالة على ذات معينة فغير مطرود باعتبار الصفة في احدها مصحح للاطلاق وفي الاخر مرجح للتسمية فالمشتق دال على صفة معينة لكن الذات مبرهنة في الصفات دون الاسماء ثم انه لا بد في الاشتقاق من تغيير ما حركه او حرفا بزيادة او نقصان والكل اما اُحاد فلهذه اربعة اوتناء وستة اوتنات فاربعة او رباع فواحد والجمع خمسة عشرة فالاحاد نحو نصر من النصر بزيادة حركة القصاد ونحو كاذب من الكذب بزيادة الف ونحو سفر بكون الفاء جمعا من السفر بنقصان فتحة الفاء والضرب من ضرب على الكوفيين ونحو صرهل من صرهل بنقصان الياء

اللفظ آخره
الاصغر والأكبر
اللفظ آخره
الاصغر والأكبر

والثلاثي نحو ضارب من الضرب بزيادة الالف وكسرة الراء ونحو غلى من الغليان بنقصان الالف والنون وحركة الياء ونحو رجح من الرجح بزيادة فتحة الجيم ونقصان الالف ونحو فلهي من وله بزيادة الالف ونقص حركة اللام ونحو سلمت بزيادة الالف والياء ونقص التاء التي في مسلمة ونحو حذر من الحذر بزيادة كسرة الذال ونقص فتحة الذال ايضا والثلاثي نحو ضرب من الضرب بزيادة همزة الوصل وكسرة الراء ونقص فتحة الصاد ونحو خاف من الخوف بزيادة فتحة الالف ونقص الواو ونحو وعد بنقص الواو وفتحة العين وبزيادة كسرة العين ونحو كأل اسم فاعل من الكلال بنقص حركة اللام الاولى ونقص الالف بعد اللام الاولى وزيادة الالف قبل اللام الاولى والرباعي نحو كامل من الكمال بزيادة الالف بعد الكاف وكسرة الميم ونقص الالف بعد الميم وفتحها وقد عرفت مما تقر ان المراد بزيادة الحركة جنسها واحدة او اكثر كذا في الحرف ووقع في كتاب بعض انه ترد في اعتداد حركة الآخر وفي همزة الوصل وانه عند تعدد المصدر يشتق منها نحو غير مشهور عما هو مشهور على الاربع ويجوز اشتقاق المجرد من المزيد اذا كان الشرح في المعنى كالوجه من المواجهة والمزيد من المجرد من غير بابيه وانما اطنبنا الكلام لندرة المثال في الكتب المشهورة مع توقف الملم في المقام فاذا تقر هذا فاعلم ان الباء لاحظ لها من الاشتقاق لكونها حرفا واسم اضطرب في كلامهم لانه وقع في عبارة بعض انه مشتق من التسمو عند البصريين ومن الوسم عند الكوفية بلفظ الاشتقاق وفي بعض ان اصله سموعند البصريين ووسم عند الكوفية بلفظ الاصل ثم ذكر طريقة التعريف الصوفي بشئ قريب الى الاعلال او نفس الاعلال سيندر في الجهة الصوفية ان شاء الله تعالى فان قيل الاصل هنا بمعنى المشتق منه فها مني ان قلنا لا يلزم ما ذكرنا في طريقة من التصرف الصوفي فان

فان قلت لم لا يجوز جريان الاشتقاق فيما جرى فيه ذلك التصرف من نحو الاعلال والادغام قلت لا شك ان المعاني في تلك التصرفات متحدة والاقرب تغايرها في الاشتقاق ولعل الظاهر ان المراد من الاصل ما هو اصل المشتق اعني المشتق منه وما ذكرنا من نحو التصرف الصوفي ليس بمناسب كما لم يقع في عبارة اكثر المحققين فان قيل يجوز كون هذا التصرف في الاشتقاق ايضا قلنا لا بد لذلك من دليل بل الظاهر من استمرارهم بعدم الذكر في اشتقاق الكلمة عدم الجواز ثم انه على تقدير اشتقاقه من السمو المناسبة بينهما في اصول الحروف ظاهر واما في المعنى فان الاسم هنا بمعنى ما ابان عن مسمى وسمو بمعنى الرفع وما ابان عن مسمى والاعلى سماه فيه رفعه وبظهوره وقيل ان تنويعا ورفعته لمسماه فان محقرات الامور ليس لكثير منها اسم بل يعتبر عنها باسم نوعها وجنسها والاصل ان الرفع مدلول التزاي للمشتق ومطابق للمشتق منه وهذا المعنى اي الرفع من قبيل المخرج وهو الظاهر ويمكن اختباره مصححا فعلى الاول غير مطرد وعلى الثاني مطرد ولعلك تستعين على كل منهما بما ذكرنا في جهة الوضع وبما ذكر عرفت انه من قبيل الاشتقاق الاصغر لظهور المناسبة في المعنى وكذا في اللفظ مع الترتيب في الحروف ثم التغيير بنقص حركة السين وزيادة حركة الميم ونقص الواو وزيادة همزة فيكون بنقصان حركة وزيادة حركة ونقصان حرف وزيادة حرف فيكون من قبيل الرباعي ثانيا ككامل من الكمال وان لم يعتبر همزة الوصل فمن قبيل الثلاثي كعذ من وعد وان اعتبر ان اصله بسم كما حكى عن النحويين كما ذكرنا في اللفونية فانما للاشتقاق له اصلا لا يستطو حركة السين لفروزة حرف الجمر او من قبيل الأحاد ان فرض وهو بنقصان الحركة كضر من نصر لا يخفى ان هذا الفرض مبني على جواز اتحاد معنى المشتق والمشتق منه الا ان

يثبت المغايرة بينهما معنى واما على تقدير من الوسم فمن قبيل الاحادي ان لم يعتبر ههنا
الوصل في الاشتقاق لانه ينقص الواو فقط وان اعتبر ههنا لان اصله باسم سقط من
اللفظ للوصل ومن الخط لكثرة استعمال ثمن الثاني بزيادة حرف وبنقص كما في مسلمات
من مسلمة مواليد قبل ليس يشتق لان في الاشتقاق معنى الحروف لاقتضائه تقدم
المشتق منه على المشتق وذال ليس بجائز في اسمائه تعالى ولا يخفى ان التقدم في الا
اشتقاق لا يقتضي تقدم الزماني في الذات حتى يلزم الحروف على ان تخلف الدلالة اللفظية
عن مدلولها جائز الا ان يقال هذا وان لم يقتض ذلك لكنه موهوم وفي مثل هذا الموضوع
يلزم الاحتراز عما يومه النقص له تعالى وقيل انه مشتق فاختلغا فيه اختلافا كثيرا الاول
من الالهوتية بمعنى العبادة حتماً نقص عليه الفاعل ونقل عن الجوهري قال القاضي
البيضاوي واشتقاقه من اله الهية والوجوبية بمعنى جدد وقال المولى ابو السعود وشترط
ان يكون اسماً منها بمعنى المألوه كالكتاب بمعنى المكتوب لاصفة والفرق ان الموضوع له
في الصفة هو الذات المعينة باعتبار انصافها بمعين فمركب من ذات مبرهنة ومن معنى
معين فباتى ذات يقوم ذلك المعنى بجمع اطلاق الصفة عليها كما سمي الفاعل والمفعول
وفي الاسم هو الذات المعينة والمعنى الخاص فمدلوله مركب من ذينك المعنيين من غير
المعنى على الذات كما في الصفة والثاني من اله الهية باله اذا تحيرت اذ العقول تحير في معرفتها
ذاتها ولذا قالوا ان ذاته تعالى لا يدرك كنهها في هذه النشأة وبعضهم اراد من هذا
النفي امكانه وبعضهم وقوعه والثالث من الهية الى فلان الى سكنت اليه لان
القلوب نظمته اليه بذكره والارواح تسكن الى معرفته والروح من اله اذا فرغ من امر
نزل عليه واله الهية غيره اذا اجارة اذ العائذ به تعالى يفرغ اليه وهو حييه وامنه حقيقة
او اذا فرغ من امر نزل عليه

اللفظية
ان اول على حده
المدلول لكن تخلف
الدلالة اللفظية
عن مدلولها جائز

او في زعم

او في زعم الخ من اله الفصل اذ اولع بانه اذ العباد يولعون بالنسج البني في الشدة
يغنى ما لوهون ومولعون في النسج اليه في كل الاحوال والتدريس من قوله اذا تحيرت وتجبطن
كان اصله ولاه فقلت الواو هزة لاستثقال الكسرة عليها استثقال الضمة في وجوه
فقلت اله بابدال الواو هزة كاشاح ووشاح والولة عبارة عن المحبة الشديدة ايضا
والسابع من الهية بالمكان اذا ائتمت به اذ كل موجود قائم بها والثامن من الهية وهو
القدرة على الاختراع فانه تعالى قادر ومخترع وبعضهم عد هذا كون اصل الله اله
ولعله غلط من اشتباه التصرف الاشتقاق في بالتصرف القر في يظهر لمن رجع بالكتب
المعتبرة كالبيضاوي والدر المصون ثم اعلم ان الجلالة اصلها اله او الاله كما يفصل
في الصفة انت اله تعالى والمعتبر في اشتقاقها اما نفسها او اصلها فعلى ما
التقديرين فلنعنبر بالاول اعني كون الاشتقاق من الالهوتية لشهرته وانسيته
حتى يقاس غيره عليه فاشتقاق نفس لفظ الله من الالهوتية بنقص ضمة الهية
وبزيادة فتحة عليها بنقص ضمة اللام ايضا اذ الحرف في المصدر حرف مكرر فالاشتقاق
بزيادة حركة ونقصها وزيادة حرف ونقصها فمن قبيل الرباعي اذ الاعتبار بجنس
الحركة او الحرف لا شخصها واشتقاق اله الذي اعتبر اصل الله من الالهوتية ايضا
بنقص ضمة الهية وبزيادة كسرتها ونقص ضمة اللام وزيادة فتحة ونقص الواو
والياء والتاء وبزيادة الالف فمن الرباعي ايضا فقيما النبي دليل على ما انبى اذنا
العارف بكفيه الاشارة ولا يخفى انه على التقديرين اشتقاق اصغر ومما لا يطرده ولم يبين بل احوال
لان المعنى انما روي لترجيح التسمية والحق صفة مشتقة من الرحمة على ما
الدرو وغيره وهو الموافق من جعل المصدر اصلا في الاشتقاق بل لقول من جعل

الالف بين اللام والياء وبزيادة اللام في

او ان المعنى اشتقاق الاله
او ان المعنى اشتقاق الاله
او ان المعنى اشتقاق الاله

الاشتقاق أصلاً إذ لا شك في شدة الرحمة بالنسبة إلى الرحمن بل إلى رحمته كما لفضيلته من غضب
 وهو المشهور وقيل ليس يشتق لأن العرب لم يغيروا لقولهم وما الرحمن قبل إجاب عنه ابن
 العربي أنهم إنما جعلوا الصفة دون الموصوف ولذا لم يقولوا ومن الرحمن ولعل الحق
 في الجواب أن جهلهم إنما هو للذات التي قام بها هذه الصفة أعني الرحمة لأنفس الصفة فإن
 قيل إن الرحمن صفة مشبهة وهي لازمة ورحم متعد فكيف يشتق اللازم من المتعدى
 قلت بعد تسليم الامتناع الاشتقاق إنما كان بعد جعله لازماً بمنزلة الأفعال الغبرية
 بنقله إلى رحم من باب حسن قبل نقلاً عن المفتاح والغائق هذا مطرد في باب المدح والذم
 فعلى تقدير اشتقاقه من الرحمة بنقص التاء وبنزلة الألف والنون فمن باب الثاني من قبل
 نقص الحرف وزيادته نحو مسلمات ومن رحم بنقص حركة الحاء وبنزلة حرفي الألف والثون
 فثنائي أيضاً لكن من قبيل نقص الحركة وزيادة الحرف لأنهم لم يكتبوا الألف عند استعماله
 مع اللام وأما عند الإضافة فاستحسنوا كتابتها كما في قولهم رحمًا الدنيا والآخرة وعلى التقديرات
 فاشتقاق أصغر والتأخر منه من قبل ما يطرد بالنظر إلى أصل الوضع وأما عدم استعماله
 في غيره تعالى فعله امر عارض عليه والبرسيم كالمحسن أما مشتق من الرحمة أو رحم وكونه من
 الثاني ونوعه إلا أن اشتقاقه مجمع وكونه مما يطرد قطعي وأما من جهة الصرف الذي هو علم
 يبحث فيه عن المفردات من حيث صورها وهيئاتها فالاسم عند البصريين ناقص وأولى
 من الأسماء المحذوفة الأعجاز كيد ورم إذا أصله سمو بضم السين أو كسرها ولما كثر استعماله
 أريد تخفيفه في الطرفين فعدوا إلى الآخر فوجدوا واءاً متعاقبة عليه الحركة الاعرابية مع ثقلها
 فحذفوها ونقلوا حركتها المتعاقبة إلى الجيم ثم عدوا إلى الأول فحذفوا حركة السين للثقل
 الكلمة ثم اجعلت حزمة الوصل للكون فإن الابتداء بالسين وإن لم يمنع في نفس
 بل كان

بل كان موجوداً في غير العربية كالجيم لا سيما الخوازم عند كون تلك الحروف من الصوامت لا من المحركات
 لكنه ليس بجائز في العربية لكون لغتهم على غاية الأحكام وفي الابتداء بالسين نوع بشاعة كالوقف
 على الحركة مع إمكانه بلا شبهة ومن ادعى الامتناع مطلقاً للتجربة فقد رده المحقق الشريف بأنه حكاه
 عن ابنهم المخصوصة فلا يقوم حجة على الغير ومن استدل عليه بالاستعانة فإن كان ناقصاً ليس
 بمفيد وإن تامة فبعد تسليمه لا يدل إلا على عدم الوقوع وعدمه لا يستلزم الامتناع فإن قيل
 الثلاث كما ذكرت كون الحذف اعتباراً طارئاً غير قياس كما في الثانية ولم لا يجوز كون الحذف على قياس
 كما في بعض شروح المقصود من أنه نقلت حركة الواو إلى ما قبلها لكونها حرف علة ومتحرك وما
 قبلها حرف صحيح ساكن فاعطى حركتها اليها فحذف الواو لاجتماع الساكنين من الواو والنون و
 ومن أنه أسقط حزمة الواو للثقل فاجتمع الساكنان أيضاً قلت إنه لو تم هذا الدليل يجرى في نحو
 دلّو وطبّي وتحقيقه أن هذه النوع من الاعلال مختص بالاجوف دون الناقص ولذا لم يعمل نحو غزو
 ورئى والضمّة وإن ثقلت لكن سكون ما قبلها يقاوم ثقلها ثم إنه إنما جعل حركة الحزمة كسرة
 لأن الكسرة أصل في تحريك الساكن كما قالوا الساكن إذا حركت حركت بالكسرة ولأن حركة
 السين كسرة في الأصل مطلقاً لأن من يضمها يجعل أصلها كسرة كما قيل وعند الكوفيين
 إن لفظ اسم مثال واوى إذا أصله وسم حذف واوه إذا كثرت ما يحذف الواو في أوائل الكلمة
 كمنته ودية وعدة إذا أصل زنة وزن حذف الواو وعوضت التاء نيبة في آخره فهو من
 الأسماء المحذوفة الأوائل ثم إنى بمنزلة الوصل عوضاً عنها وقيل ليس بعوض بل لما روى
 أنه حق لأنها لو كانت عوضاً لما حذف وتخرج مذهب البصريين بتصرف لفظ الاسم نوع بشاعة
 تصغير أو جمع تكثير ويجوز فعل منه يقال في جملة أسماء وأسمائى وأسميت وأسميت
 الكل يرد الأشياء إلى أصولها كيف ولو كان من الوسم لقيل أوسام وأوسم وأوسم

والواو والياء والألف
 الساكن ما قبلها كقول
 وقيل وقال المتحرك
 الوقف على الحركة

وهذا من قبل
 الاشتقاق

ملأ
 ٢

وَسَمِيَتْ أَوْ رَدَّ عَلَيْهِ أَنْ يَجُوزَ أَنْ يَكُونَ أَصْلُ هَذِهِ الْكَلِمَاتِ وَأَوَّيْتُ قَلْبِي بِأَنْ أُخْرِتَ
 فَأَوْضَعَهَا بَعْدَ لَامِهَا فَصَارَ لَفْظُ أَوْسَامٍ أَسْمَاءً مِثْلًا وَرَدَّ أَنْ الْقَلْبَ خِلَافَ الْأَصْلِ فَلَا يَصِحُّ
 إِلَيْهِ بِلَا ضَرُورَةٍ فَإِنْ قِيلَ فَعَلَى مَا زَكَّرْتُ وَأَنْ تُقَى كَوْنُهُ مِثْلًا أَوْ ثَبِتَ كَوْنُهُ نَاقِصًا لَكِنْ لَا يَلِيزُ
 كَوْنُهُ وَأَوَّيْتُ الْقَلْبَ بِمَا زَكَّرْتُ كَوْنُهُ بِأَيُّ قَلْبٍ لَيْسَ الْأَمْرُ كَذَلِكَ لِأَنَّ أَصْلَ اسْمَاءِ اسْمَاءٍ
 بِالْوَاوِ قَلْبٌ مَعْرُوفٌ لَوْ قَوَّعَهَا بَعْدَ الْفِ الْجَمْعِ وَأَصْلُ أَسْمَاءٍ قَلْبٌ لَوْ قَوَّعَهَا بَعْدَ
 كَسْرٍ وَأَصْلُ سَمِيٍّ سَمِيٌّ اجْتَمَعَتِ الْوَاوُ وَالْيَاءُ وَسَبَقَتْ أَحَدُهُمَا بِالْكَوْنِ فَقَلْبُ
 الْوَاوِ يَأْ، وَادْعَتْ فِي الْيَاءِ وَأُورِدَ عَلَى الْكُوفِيِّينَ بِأَنَّ الْهَمْزَةَ لَمْ تَعُدْ دَاخِلَةً عَلَى مَا حَذَفَ
 صَدْرُهُ فِي كَلَامِهِمْ وَأَنَّ حَذْفَ اللَّامِ كَثِيرٌ وَحَذْفُ الْفَاءِ قَلِيلٌ وَأَنَّ الْأَصْلَ كَوْنُ التَّعْوِضِ
 فِي غَيْرِ مَحَلِّ الْحَذْفِ فَجَعَلَ مَعْرُوفَ الْوَصْلِ عَوَضًا عَنِ اللَّامِ مُوَافِقًا لِهَذَا الْأَصْلِ دُونَ كَوْنِهَا عَوَضًا
 عَنِ الْفَاءِ قَبْلَ فَائِدَةِ الْخِلَافِ أَنْهُ مِنَ السَّمْعِ بِمَعْنَى التَّرَفُّعِ يَلِيزُ أَنْ يَكُونَ عُلُوُّهُ تَعَالَى أَيْ
 اسْمُهُ ثَابِتًا فِي الْأَزَلِ لَا تَأْتِيهِ لُحُولٌ فِيهِ وَأَنْهُ عِنْدَ كَوْنِهِ مِنَ الْوَسْمِ يَلِيزُ أَنْ لَا يَكُونَ فِي
 الْأَزَلِ بَلْ يَجْعَلُ الْخِلَافَ لَهُ تَعَالَى اسْمًا وَفِيهِ كَلَامٌ لَا يَتَحَلَّى الْمَقَامَ وَحَدِيثُ الْفَرْقِ بَيْنَ التَّعْرِيفِ
 الْقَرَفِيِّ وَالِاسْتِثْقَاقِ فِيمَا تَرْتِزُ التَّأَمُّلُ • وَأَنَّ أَصْلَهُ الْكِتَابُ وَامَامُ فَحَذَفْتُ
 الْهَمْزَةَ اعْتِبَارًا وَعَوَضْتُ عَنْهُ الْآلِفَ وَاللَّامَ فِي الصَّحِيحِ وَقِيلَ قِيَاسًا يَغْنِي أَدْخَلَ الْآلِفَ
 وَاللَّامَ أَوَّلًا لِلتَّخْفِيفِ فَصَارَ الْآلُ ثُمَّ حَذَفْتُ الْهَمْزَةَ بَعْدَ نَقْلِ حَرَكَتِهَا إِلَى مَا قَبْلَهَا أَيْ إِلَى اللَّامِ
 اعْتِبَارًا بِقَصْدِ التَّخْفِيفِ أَوْ لِيَكُونَ الْإِدْعَامُ قِيَاسًا ثُمَّ ادْعَتْ اللَّامُ الْأُولَى فِي الثَّانِيَةِ
 ثُمَّ فُحِّمَ وَعُظِّمَ أَنْ فَتَحَ مَا قَبْلَهُ خَوْفًا قَالَ اللَّهُ أَوْضَحْ خَوْفًا لَوْ أَنَّ اللَّهَ وَرَفِيقًا أَنْ كَسَرَ خَوْفَ اللَّهِ
 قَبْلَ هَذَا مَرَادُ الْكَشَافِ وَخَوْفُهُ مِنْ قَوْلِهِ أَنَّ أَصْلَهُ الْآلُ فَحَذَفْتُ حَرَكَتَ الْهَمْزَةِ تَخْفِيفًا ثُمَّ حَذَفْتُ
 ثُمَّ نَقَلْتُ حَرَكَتَهَا إِلَى اللَّامِ بِغْنِ اجْتِزَاءِ لِحْظِهَا عَلَى الْقِيَاسِ لِأَنَّ أَصْلَهُ الْآلُ عَلَى أَنْ يَكُونَ
 لَا يَلِيزُ الْكَشَافُ فِي

الآلِفُ وَاللَّامُ أَصْلُ الْكَلِمَةِ
 وَتَمَّتْ أَوْ رَدَّ عَلَيْهِ أَنْ يَجُوزَ أَنْ يَكُونَ أَصْلُ هَذِهِ الْكَلِمَاتِ
 وَأَوَّيْتُ قَلْبِي بِأَنْ أُخْرِتَ فَأَوْضَعَهَا بَعْدَ لَامِهَا فَصَارَ لَفْظُ أَوْسَامٍ
 أَسْمَاءً مِثْلًا وَرَدَّ أَنْ الْقَلْبَ خِلَافَ الْأَصْلِ فَلَا يَصِحُّ إِلَيْهِ بِلَا ضَرُورَةٍ
 فَإِنْ قِيلَ فَعَلَى مَا زَكَّرْتُ وَأَنْ تُقَى كَوْنُهُ مِثْلًا أَوْ ثَبِتَ كَوْنُهُ نَاقِصًا
 لَكِنْ لَا يَلِيزُ كَوْنُهُ وَأَوَّيْتُ الْقَلْبَ بِمَا زَكَّرْتُ كَوْنُهُ بِأَيُّ قَلْبٍ لَيْسَ
 الْأَمْرُ كَذَلِكَ لِأَنَّ أَصْلَ اسْمَاءِ اسْمَاءٍ بِالْوَاوِ قَلْبٌ مَعْرُوفٌ
 لَوْ قَوَّعَهَا بَعْدَ الْفِ الْجَمْعِ وَأَصْلُ أَسْمَاءٍ قَلْبٌ لَوْ قَوَّعَهَا بَعْدَ كَسْرٍ
 وَأَصْلُ سَمِيٍّ سَمِيٌّ اجْتَمَعَتِ الْوَاوُ وَالْيَاءُ وَسَبَقَتْ أَحَدُهُمَا بِالْكَوْنِ
 فَقَلْبُ الْوَاوِ يَأْ، وَادْعَتْ فِي الْيَاءِ وَأُورِدَ عَلَى الْكُوفِيِّينَ بِأَنَّ
 الْهَمْزَةَ لَمْ تَعُدْ دَاخِلَةً عَلَى مَا حَذَفَ صَدْرُهُ فِي كَلَامِهِمْ وَأَنَّ
 حَذْفَ اللَّامِ كَثِيرٌ وَحَذْفُ الْفَاءِ قَلِيلٌ وَأَنَّ الْأَصْلَ كَوْنُ التَّعْوِضِ
 فِي غَيْرِ مَحَلِّ الْحَذْفِ فَجَعَلَ مَعْرُوفَ الْوَصْلِ عَوَضًا عَنِ اللَّامِ
 مُوَافِقًا لِهَذَا الْأَصْلِ دُونَ كَوْنِهَا عَوَضًا عَنِ الْفَاءِ قَبْلَ
 فَائِدَةِ الْخِلَافِ أَنْهُ مِنَ السَّمْعِ بِمَعْنَى التَّرَفُّعِ يَلِيزُ أَنْ يَكُونَ
 عُلُوُّهُ تَعَالَى أَيْ اسْمُهُ ثَابِتًا فِي الْأَزَلِ لَا تَأْتِيهِ لُحُولٌ فِيهِ
 وَأَنْهُ عِنْدَ كَوْنِهِ مِنَ الْوَسْمِ يَلِيزُ أَنْ لَا يَكُونَ فِي الْأَزَلِ
 بَلْ يَجْعَلُ الْخِلَافَ لَهُ تَعَالَى اسْمًا وَفِيهِ كَلَامٌ لَا يَتَحَلَّى الْمَقَامَ
 وَحَدِيثُ الْفَرْقِ بَيْنَ التَّعْرِيفِ الْقَرَفِيِّ وَالِاسْتِثْقَاقِ فِيمَا تَرْتِزُ
 التَّأَمُّلُ • وَأَنَّ أَصْلَهُ الْكِتَابُ وَامَامُ فَحَذَفْتُ الْهَمْزَةَ
 اعْتِبَارًا وَعَوَضْتُ عَنْهُ الْآلِفَ وَاللَّامَ فِي الصَّحِيحِ وَقِيلَ قِيَاسًا
 يَغْنِي أَدْخَلَ الْآلِفَ وَاللَّامَ أَوَّلًا لِلتَّخْفِيفِ فَصَارَ الْآلُ ثُمَّ
 حَذَفْتُ الْهَمْزَةَ بَعْدَ نَقْلِ حَرَكَتِهَا إِلَى مَا قَبْلَهَا أَيْ إِلَى اللَّامِ
 اعْتِبَارًا بِقَصْدِ التَّخْفِيفِ أَوْ لِيَكُونَ الْإِدْعَامُ قِيَاسًا ثُمَّ ادْعَتْ
 اللَّامُ الْأُولَى فِي الثَّانِيَةِ ثُمَّ فُحِّمَ وَعُظِّمَ أَنْ فَتَحَ مَا قَبْلَهُ
 خَوْفًا قَالَ اللَّهُ أَوْضَحْ خَوْفًا لَوْ أَنَّ اللَّهَ وَرَفِيقًا أَنْ كَسَرَ
 خَوْفَ اللَّهِ قَبْلَ هَذَا مَرَادُ الْكَشَافِ وَخَوْفُهُ مِنْ قَوْلِهِ أَنَّ أَصْلَهُ
 الْآلُ فَحَذَفْتُ حَرَكَتَ الْهَمْزَةِ تَخْفِيفًا ثُمَّ حَذَفْتُ ثُمَّ نَقَلْتُ
 حَرَكَتَهَا إِلَى اللَّامِ بِغْنِ اجْتِزَاءِ لِحْظِهَا عَلَى الْقِيَاسِ لِأَنَّ
 أَصْلَهُ الْآلُ عَلَى أَنْ يَكُونَ لَا يَلِيزُ الْكَشَافُ فِي

الآلِفُ وَاللَّامُ أَصْلًا مِنْ نَفْسِ الْكَلِمَةِ أَذْ لَمْ يَذْهَبَ إِلَيْهِ أَحَدٌ عَلَيْهِ مَا فِي شَرْحِ الْكَشَافِ
 لِلتَّفَتُّازِيِّ وَقِيلَ أَصْلُهُ لَاهُ مِنْ لَاهٍ يَلِيهِ أَيْ تَشْتَرِي لَاهُ فِي الثَّانِيَةِ وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ
 لَاهُ وَفِي الْأَرْضِ لَاهُ ثُمَّ ادْخَلْتُ عَلَيْهِ الْآلِفَ وَاللَّامَ فَاجْرَى بِجَرَى الْعِلْمِ كَالْعِبَاسِ لَا يَخْفَى
 أَنْ قَرَأَ فِي الصَّلَاةِ كَوْنًا لَا يَجُوزُ الصَّلَاةُ لَمْ تَشْأَوْ وَهُوَ مِنْهُ عَلَى خِلَافِ الْأَحَادِيثِ
 أَنَّ الظَّاهِرَ مِنْ هَذَا لَيْسَ الْأَصْلُ الْاسْتِثْقَاقُ وَقِيلَ أَصْلُهُ الْكَلَامُ الَّتِي هِيَ كُنَايَةٌ عَنِ الْعُقَابِ
 لِأَنَّهُمْ عَلِمُوا أَنَّ تَعَالَى مُوجُودًا وَأَشَارُوا إِلَيْهِ بِحَرْفِ الْكُنَايَةِ ثُمَّ زِيدَ عَلَيْهِ لَامُ الْمَلِكِ لِيَكُونَ
 اخْتِصَاصُ الْأَشْيَاءِ لَهُ تَعَالَى خَلْقًا فَصَارَ لَهُ ثُمَّ زِيدَ حَرْفُ التَّعْرِيفِ فَجَعَلَهَا فَصَارَ اللَّهُ وَرَدَّ
 أَنْهُ خَارِجٌ عَنْ رَأْيِ التَّصَرُّفِ بِذَلِكَ شَبِيهِهُ بِأَصْطِلَاحِ الْمُتَصَوِّفَةِ وَرَحِمَنُ اسْمٍ فَعَلَّ بِنَاءً عَلَى أَنَّ
 الصِّفَةَ الْمُسَمَّيَةَ اسْمَ فَاعِلٍ عِنْدَ الصَّرْفِيِّينَ كَمَا نَقَلَ عَنِ الْمُحَقِّقِ التَّفَتُّازِيِّ وَبَدَّلَ عَلَيْهِ ظَاهِرُ
 عِبَارَةِ الْأَمَامِ أَبِي حَنِيفَةَ رَحِمَهُ اللَّهُ فِي الْمَقْصُودِ وَاتَّفَقَ شَرَاهُ عَلَيْهِ لَكِنْ فِي بَعْضِ كُتُبِ الْقُرْآنِ
 كَأَنَّ فِيهِ جَعْلًا بِمُقَابَلَةِ اسْمِ الْفَاعِلِ كَأَنَّكَ عِنْدَ الْحَاجَةِ وَلَقَدْ لَعَلَّ وَجْهًا وَأَعْلَمَ
 أَنَّهُمْ اجْتَمَعُوا عَلَى كَوْنِ الْبَرِّ صِفَةً مُشَبَّهَةً وَقَدْ ذَكَرْتُ فِي الْاسْتِثْقَاقِيَةِ أَنَّهُ مِنْ رَحِمِ بَعْضِ الْعَيْنِ
 إِنَّمَا بَعْدَ التَّنْقِيلِ كَمَا أَشِيرُ وَإِنَّمَا أَتَيْدُ كَمَا قِيلَ وَهُوَ التَّخْفِيفُ وَالظَّاهِرُ مِنْ بَعْضِ الصَّرْفِيَةِ أَنَّ فَعْلًا
 لَمْ يَكُنْ مِنْ فَعْلٍ بَعْضُ الْعَيْنِ بَلْ مِنْ فَعْلٍ بِالْكَسْرِ وَمِنْ بَعْضِهَا أَنْهُ وَأَنَّ جَاءَ مِنْ جَمِيعِ الْبَابِ لَكِنَّهُ
 مُخْتَصَّ بِفَعْلٍ بِمَعْنَى الْجُوعِ وَالْعَطَشِ وَضَدُّهَا فَكُنْ صِغَةً الْبَرِّ صِفَةً مُشَبَّهَةً مِنْ رَحِمِ
 بِالْفِعْلِ مُشَكَّلَةٌ بِلِ الظَّاهِرِ مِنْ سَوْفِ عِبَارَةِ الْجَائِ أَيْضًا عَدَمُ كَوْنِهِ صِفَةً مُشَبَّهَةً وَمَا قِيلَ مِنْ
 أَنَّهَا كَالْغَضَبِ بِأَنَّهُ فِي السَّيِّدِ عِبَادَتُهُ أَنَّ غَضَبَانِ وَأَنَّ كَانَ مِنَ الْهَيَّجَانَاتِ إِلَّا أَنَّ
 الْغَضَبَ يَلِيزُ فِي الْأَغْلَبِ الْعَطَشُ وَحَرَارَةُ الْبَاطِنِ إِلَّا أَنْ يُدْعَى أَنْ فِي الرَّحْمَةِ ضِدُّ الْعَطَشِ
 كَالرِّيِّ وَالرِّيَّانِ وَلَا يَخْفَى مَا فِيهِ مِنَ الْبَعْدِ كَعَوَى أَنْ صِغَتُهَا سَمْعِيَّةٌ فَجُوزَ بِحَيْثُهَا وَعَدَمُ الْجَوَابِ
 لَا يَكُونُ حُجَّةً عَلَى عَدَمِ الوجودِ فَلَعَلَّ هَذَا هُوَ الْبَاعِثُ عَلَى قَوْلِ مَنْ قَالَ إِنَّهُ لَيْسَ بِمُسْتَقِفٍّ

الآلِفُ وَاللَّامُ أَصْلًا مِنْ نَفْسِ الْكَلِمَةِ
 وَتَمَّتْ أَوْ رَدَّ عَلَيْهِ أَنْ يَجُوزَ أَنْ يَكُونَ أَصْلُ هَذِهِ الْكَلِمَاتِ
 وَأَوَّيْتُ قَلْبِي بِأَنْ أُخْرِتَ فَأَوْضَعَهَا بَعْدَ لَامِهَا فَصَارَ لَفْظُ أَوْسَامٍ
 أَسْمَاءً مِثْلًا وَرَدَّ أَنْ الْقَلْبَ خِلَافَ الْأَصْلِ فَلَا يَصِحُّ إِلَيْهِ بِلَا ضَرُورَةٍ
 فَإِنْ قِيلَ فَعَلَى مَا زَكَّرْتُ وَأَنْ تُقَى كَوْنُهُ مِثْلًا أَوْ ثَبِتَ كَوْنُهُ نَاقِصًا
 لَكِنْ لَا يَلِيزُ كَوْنُهُ وَأَوَّيْتُ الْقَلْبَ بِمَا زَكَّرْتُ كَوْنُهُ بِأَيُّ قَلْبٍ لَيْسَ
 الْأَمْرُ كَذَلِكَ لِأَنَّ أَصْلَ اسْمَاءِ اسْمَاءٍ بِالْوَاوِ قَلْبٌ مَعْرُوفٌ
 لَوْ قَوَّعَهَا بَعْدَ الْفِ الْجَمْعِ وَأَصْلُ أَسْمَاءٍ قَلْبٌ لَوْ قَوَّعَهَا بَعْدَ كَسْرٍ
 وَأَصْلُ سَمِيٍّ سَمِيٌّ اجْتَمَعَتِ الْوَاوُ وَالْيَاءُ وَسَبَقَتْ أَحَدُهُمَا بِالْكَوْنِ
 فَقَلْبُ الْوَاوِ يَأْ، وَادْعَتْ فِي الْيَاءِ وَأُورِدَ عَلَى الْكُوفِيِّينَ بِأَنَّ
 الْهَمْزَةَ لَمْ تَعُدْ دَاخِلَةً عَلَى مَا حَذَفَ صَدْرُهُ فِي كَلَامِهِمْ وَأَنَّ
 حَذْفَ اللَّامِ كَثِيرٌ وَحَذْفُ الْفَاءِ قَلِيلٌ وَأَنَّ الْأَصْلَ كَوْنُ التَّعْوِضِ
 فِي غَيْرِ مَحَلِّ الْحَذْفِ فَجَعَلَ مَعْرُوفَ الْوَصْلِ عَوَضًا عَنِ اللَّامِ
 مُوَافِقًا لِهَذَا الْأَصْلِ دُونَ كَوْنِهَا عَوَضًا عَنِ الْفَاءِ قَبْلَ
 فَائِدَةِ الْخِلَافِ أَنْهُ مِنَ السَّمْعِ بِمَعْنَى التَّرَفُّعِ يَلِيزُ أَنْ يَكُونَ
 عُلُوُّهُ تَعَالَى أَيْ اسْمُهُ ثَابِتًا فِي الْأَزَلِ لَا تَأْتِيهِ لُحُولٌ فِيهِ
 وَأَنْهُ عِنْدَ كَوْنِهِ مِنَ الْوَسْمِ يَلِيزُ أَنْ لَا يَكُونَ فِي الْأَزَلِ
 بَلْ يَجْعَلُ الْخِلَافَ لَهُ تَعَالَى اسْمًا وَفِيهِ كَلَامٌ لَا يَتَحَلَّى الْمَقَامَ
 وَحَدِيثُ الْفَرْقِ بَيْنَ التَّعْرِيفِ الْقَرَفِيِّ وَالِاسْتِثْقَاقِ فِيمَا تَرْتِزُ
 التَّأَمُّلُ • وَأَنَّ أَصْلَهُ الْكِتَابُ وَامَامُ فَحَذَفْتُ الْهَمْزَةَ
 اعْتِبَارًا وَعَوَضْتُ عَنْهُ الْآلِفَ وَاللَّامَ فِي الصَّحِيحِ وَقِيلَ قِيَاسًا
 يَغْنِي أَدْخَلَ الْآلِفَ وَاللَّامَ أَوَّلًا لِلتَّخْفِيفِ فَصَارَ الْآلُ ثُمَّ
 حَذَفْتُ الْهَمْزَةَ بَعْدَ نَقْلِ حَرَكَتِهَا إِلَى مَا قَبْلَهَا أَيْ إِلَى اللَّامِ
 اعْتِبَارًا بِقَصْدِ التَّخْفِيفِ أَوْ لِيَكُونَ الْإِدْعَامُ قِيَاسًا ثُمَّ ادْعَتْ
 اللَّامُ الْأُولَى فِي الثَّانِيَةِ ثُمَّ فُحِّمَ وَعُظِّمَ أَنْ فَتَحَ مَا قَبْلَهُ
 خَوْفًا قَالَ اللَّهُ أَوْضَحْ خَوْفًا لَوْ أَنَّ اللَّهَ وَرَفِيقًا أَنْ كَسَرَ
 خَوْفَ اللَّهِ قَبْلَ هَذَا مَرَادُ الْكَشَافِ وَخَوْفُهُ مِنْ قَوْلِهِ أَنَّ أَصْلَهُ
 الْآلُ فَحَذَفْتُ حَرَكَتَ الْهَمْزَةِ تَخْفِيفًا ثُمَّ حَذَفْتُ ثُمَّ نَقَلْتُ
 حَرَكَتَهَا إِلَى اللَّامِ بِغْنِ اجْتِزَاءِ لِحْظِهَا عَلَى الْقِيَاسِ لِأَنَّ
 أَصْلَهُ الْآلُ عَلَى أَنْ يَكُونَ لَا يَلِيزُ الْكَشَافُ فِي

مما يأتي بعده يطابقه ظاهرة بخلاف القراءة اذ تقدير فعل الابتداء يقتضي اقتصار
 التبرك على ابتدائية والمقصود شمول البركة على الكل واما وجه ترجيح البعض فعل
 الابتداء بان فيه امتثالا بالحديث لفظا ومعنى وفي غيره معنى فقط فاورد عليه ان
 مدار الامتنال هو البدء بالتسمية لا تقدير فعل البدء اذ لم يقل في الحديث كل
 امر ذي بال لم يقل فيه ابدا ^{بالبسملة} مثلا يرد عليه ان هذا ينفي الوجوب لا التحتمل و
 الكلام فيه كيف وقد قال الاستاذ المحقق في حاشية تفسير الفاتحة ويمكن
 ان يقال ابدا اولى في ذلك اي من اقترأ العموم واطرادا و لوجود الامتنال فيه
 لفظا لقوله عليه السلام كل امر ذي بال لم يبدأ فيه بسم الله فهو ابتر ثم ان يجوز
 تعلق الجار بالمجد الذي بعده وكان معرفة كما في سورة الفاتحة ورجحه البعض بناء
 على انه تعالى لا يمجدا الا باسمائه اول دفع حديثي الابتداء على ما في بعض حواشي
 المطول والمرآت لكن يرد عليه ان معمول المصدر لا يتقدم عليه ولو سلم فضعيف
 وان عمله معرفا باللام ضعيف على ضعف وما في نحو الامتحان بان هذين التوحيهين
 جائزان في الظروف وما سمعت في معنى اللبيب ونحوه فلا يفيد الزحمان بل الجواز
 فقط الا ان يدعى كون ما ذكر في علمته ضرورة موجبة للترام كالم واعلم ان الباء
 للملابسة والمصاحبة عند الكشاف لانه اغرب اي اوضح واين واحسن اي
 اوفق لمقتضى المقام وبيان على ما ذكره السيد السند قدس سره اما الاول فلا
 بقاء للمصاحبة والملابسة اكثر في الاستعمال من بقاء الاستعانة واما الثاني
 فلان التبرك بسم الله تعالى تأدب ومع تعظيم له بخلاف جعله آية فانها مبتدئة
 وغير مقصودة بذاتها ولان ابتداء المشركين باسماء الهتهم كان على وجه التبرك

بها فينبغي ان يرد عليهم في ذلك ولان بقاء المصاحبة ادل على ملابسة جميع اجزائها
 الفعل لاسم تعالى بمعنى ظاهر يفهم كل احد من ابتدائه والتأويل المذكور في كونه
 آية لا يتردى اليه الا بنظر دقيق ولان كون اسم الله تعالى آية للفعل ليس الا باعتبار
 انه يتوصل اليه ببركته فقد رجح بالاضرة الى معنى التبرك لكن اورد على كل ما ذكره اسناد
 المحققين منوعا لا يتحمل المقام وللاستعانة عند البيضاوي لان الفعل لا يتم ولا يعتد به
 شرعا لم يصدر باسمه تعالى اي لا يكمل ولا يعتد به كمال الاعتداد بدلالة قوله عليه السلام
 فهو ابتر وبهذا يندفع ما يقال ان كثيرا من الامور يؤتى فيها بالبسملة ولا يتم وبالعكس
 فان قلت الاصل في الحروف التي جاءت على حرف واحد ان تبني على الفتح التي هي
 اخت الكون نحو كاف التشبيه وواو العطف فما وجه بناء الباء على الكسر
 قلت وجه اختصاصها بمجموع لزوم الحرفية والخبر لانها تناسب عليها ثم اعلم
 ان الظرف اما لغوا مستقر والمستقر على ما هو المشهور ما حذف متعلقه حال
 كونه عاما ومنضمنا في الجار والمجرور واللفظ بخلافه وقيل ان التحقيق ان المستقر
 ما سدد عامله بان يكون له محل من الاعراب ويحذف متعلقه منسيا عاما
 وقد يكون خاصا واللفظ ما لا يسد عامله فيكون متعلقه مذكورا خاصا او
 عاما ولا يكون له محل من الاعراب وقد يحذف متوبا ونقل ابن النجيد في حاشية
 البيضاوي عن اليميني وكذا نقل عن الشريف العلامة ان اختيار النجاة في متعلق
 المستقر فعل العام انما هو عند عدم قرينة الخصوص واما عند وجودها فتقدير الخ
 اكثر فائدة والخاص لا يخرج الظرف عن كونه مستقرا لان معنى استقرار الظرف
 كون عامله مضمرا مستقرا فيه وهذا موجود عند كونه خاصا ايضا باعتبارهم العموم

ليس يكون الخوض ما نفع عن الاستقرار بل كونه مطردا ومنطوقا فان قيل لا شك
ان هذا بحث لغوي وقد قرر انه لا يجوز اثبات اللفظة بالعلته وما ذكرت من هذا القبيل
وقالوا ايضا انه لا اطراد في وجه التسمية لانه علة صحيحة لا مستلزمة وموجبة قلت
بعد تسليم عدم الجواز في ذلك ان هذا ليس من قبيل الاثبات بل من قبيل التعليل
بعد الوقوع وان مفعولهم ذلك ليس ان لا يجوز فيه الاطراد اصلا بل لا يلزمه الاطراد فلو
وجد لا يضر فافهم وبالجمله ان الاصل في المستقر كون عامله محذوفا عاما وقد يكون خاصا
ونقل عن ابن جني انه قد يكون مذكورا وفي اللفظ كون عامله مذكورا وخاصا وقد يكون مذكورا
وعاما كما في بعض حاشية شرح ديباجة المصباح ثم انه اشكل بما وقع في التنزيل من مثل
هذه المحذوفات فان المحذوف ان كان من القرآن يلزم حدوثه وزيادته ونقصانه والاليزم
تصرف العبد في كلام القديم مخلوطا بكلامه ونسخا وتبديلا واجيب بان المختص من هذا
بان يحمل مثل على المجاز صيانة للقواعد العربية لا يخفى ان هذا الحمل لا يدفع الاشكال لان لصا
الاشكال ان يجري كلامه على هذا المجاز ايضا لعل الدفع الصحيح بان يقال انه من القرآن لكن
الشر ما فتكون قديما كما كان المذكور قديما وانما الحدوث الوجود بعد العدم والليس
كذلك فلا يلزم الزيادة والنقصان ايضا على ان بطلان ذلك ليس بسلم بناء
على حدوث الكلام اللفظي المحرر تفصيله في علم الكلام فاذا تم هذا كله اعرفت ان
الظرف هنا مستقر على بعض ولفظ على بعض من المذهب التي قرنا والاسم مجرور
لفظا ومنسوب محلا لانه مفعول به متعلق بالباء على تقدير كونه ظرف لفظا اما كونه ظرفا لمجرور
الاعراب اعني الجر في لفظه فان قيل كيف يكون لفظا واصله يستوعق المذهب المنصور
واجيب ان حذفه ليس على القياس كفاض بل اعتبارا على كيد ودم واقول لعلم بحذف

الوار بل لو كان ثابتا لكان لفظيا ايضا اذ لو كان آخر الاسم واوا وما قبله ككن
لكان جاريا مجرى الصحيح في تحمل الحركات الثلاثة في الاحوال الثلاثة نحو دلو واما كونه منصوبا
محلا فلا يشتغل آخره باعراب غير محلي وهو الجر والمشهور في اعراب نظيره ان الجار مع
المجرور متعلق بالفعل المحذوف اعني اقرأ مثلا منصوب المحل فيقال الباء جارة والاسم مجرور
بهما لفظا والجار مع المجرور ظرف لغو متعلق باقرأ مفعول به غير مخرج
والتحقيق ان منصوب المحل مثلا المجرور فقط لان الجار هو الموصل الى الاسم ولما كان المجرور
ممنزوعا بالجار توسعوا وقالوا الجار مع المجرور في محل النصب او النزع او الجر نحو زيد في الدار
وضربت زيدا في الدار ومررت ببرجل في الدار واعلم ان للظرف المستقر جهتين من الاعراب
الاول جهة قيامه مقام عامله وهذه قد يكون رفعاً كما في ما نحن فيه وقد يكون نصباً
وقد يكون جرّاً وقد لا يكون نحو الذي في الدار زيد لكن هذا المجموع الجار والمجرور والثاني جهة
تعلقه بعامله وهذه يكون نصباً محلا دائما لكنه المجرور فقط ثم الاسم مضاف الى الله والله
مجرور بالمضاف وبأجار المقدر عند ابن مالك وبالأضافة عند بعض فاعلمه بالعامل المعنوي
فان قيل ان الله تعالى ليس له اسم سوى الجلالة فكيف يصح اضافة الاسم اليه اذ
يلزم اضافة الشيء الى نفسه اجاب عنه ابو البقاء بثلاثة اجوبة على ما في الدر المنصور
احدها ان الاسم هنا بمعنى التسمية والتسمية التلخيص بالاسم والاسم هو اللان
للمسمى فتغاير والثاني بحذف المضاف كما سمعت والثالث يكون مقحاً وزائدا
كما مر كقوله الى الحول ثم اسم السلام عليكما اي السلام عليكما واليه ذهب اخفش
وابو عبيدة وقطرب واختلفوا في معنى الزيادة فقال الاخفش يخرج من حكم القسم
الى قصد التبرك يعني للفرق بين اليمين واليمين اورد عليه استاذنا العلامة

كونه
واما تقدير ظرفا مستقرا منصوب المحل هو مجموع
الجار والمجرور ولا المجرور وحده وكذا في
في موضع الفهم

واجب عنه بان المضاف مقح وبان فيه حذف
مضاف اي بالاسم مستقرا لله تعالى ويمكن ان يفي
ان الاضافة بيانية اي بسم هو الله وبان
مقال اسم هو الصفة كما هو رأي الاشعري
وسج اسم ربك ويقرب الى هذا من ال
والجواب ما استشكلوا بان الاسم عين ال
فيكون اضافة الاسم اضافة الشيء الى نفسه

انتم الله دولة فضله وادامه ان هذا انما يتم لو كان لفظ الاسم ما نفع عن اليمين وكان
 قربة التبين منحصرة فيه وكلاهما محل بحث انتهى وجه البحث في الثاني ظاهر واما الاول
 فلان القسم بقوله بسم الله جائز مجزى ووجه في البحر ولا يبعد ان يقال ان الكلام مبنى على نذهب
 الجمهور وان ذلك وان جاز كونه فما لكنه لم يعلم كونه كذلك بلا قرينة بل الظاهر تبادر غير
 القسم عند الاطلاق وان مثل هذا من قبيل المصحة فالمصححة كافية في المقصود وقال
 قطرب زينة للجمالة والنعظيم واورد على هذا بن الجوابين ان الزيادة كالحذف لا يضر اليه
 بلا ضرورة اقول معنى الضرورة ليس الايجاب العقلي والاضطرار الاصلى ويشهد قولهم
 ان معنى الزيادة في قوله تعالى ليس كمثل شئ هو التاكيد فما ذكر يصلح ان يكون ضرورة
 داعية اليه وقال بعضهم في وجه الزيادة انه ارادة التبرك او الاستعانة بجميع الاسماء
 والابا الاسماء المذكورة كنز اهتمام بها وذلك لا يحصل الا بلفظ الاسم واورد عليه
 الاستناد ايضا بانه يحصل بلفظ الله لانه اسم للذات مستجمع لجميع الصفات والاسماء
 مأخوذة من الصفات ايضا وتعقل المعاني بدون الالفاظ متعقرا متأمل انتهى ويمكن
 ان يقال ان دلالة الجمال على جميع الصفات التي اخذت عنها الاسماء ليست بقصدية
 بل التزامية وتبعية اذ ما دل عليه اسم الله فهذا هو المسمى الذي هو الذات والمقصود
 هنا ما يكون بلفظ دلالة على الجمع بطريق القصد والمطابقة وذلك انما يصح به زيادة
 الاسم لكن يرد على هذا انه لا معنى لكون لفظ الاسم مقحاً لانه من قبيل اضافة العام الى
 الخاص لعل الوجه في معنى الزيادة ما اشار اليه البيضاوي وصرح بعض محشي ان التبرك او
 الاستعانة انما يمكن بذكر اسم تعالى لا بالمسمى الذي دل عليه لفظ الله والمتبادر من اطلاقه
 بغير لوقال بالله لتوهم ان التبرك بذاته تعالى وهو ليس بممكن للعبد وان اورد عليه شئ
 ان بالمسمى الذي دل عليه لفظ الله

لا يتحمل

لا يتحمل المقام اتياناً واعلم انه لو اعتبر مذهب من قال ان الاسم غير للمسمى كما هو مذهب بعضهم
 بعضهم فلا يحتاج الى شئ مما ذكره الرحمن مجرور اما لكونه صفة وهو الارجح او بدلاً ويحتمل
 ان يكون عطف بيان بان جئ للحد المجرد كما ذكره بعضهم فان قيل ان المحو شرط في عطف البيا
 وهو مشتق فكيف يكون عطف بيان قلت لعل هذا ليس بشرط عند بعضهم كما قال
 الزمخشري ان قوله تعالى ملك الناس الى الناس عطف بيان ويمكن ان يقال انه جار مجرى
 الجامد وقد سمعت في الجهة الاشتقاقية عدم اشتقاقه ايضا او منصوب بفعل وا
 جب الحذف اي امدح او احمده ويحتمل ان يكون صفة من محل الجمال بناء على كون الاضافة
 لازمة على وجه او مرفوع بمبتدأ واجب الحذف او بفعل مجرول والرحيم كالحسن في الوجه
 الاعطف البيان فان تكراره ليس بمسموع كعطف البيان من البيان واما البدل من
 البدل فجائز كما اشار اليه العلامة التفنيزاني في تفسير قوله تعالى قائماً بالقسط و
 كذا ايراد بدلين من شئ جوزه ايضا في تفسير قوله تعالى ولوترى الذين ظلموا وقال به
 البهلولاني في آخر بحث الوصف من شرح المفتاح كذا ذكر حفيد العلامة المرقوم اعلم
 ان الموصوف اذا كان معلوما بدون صفة او كان الوصف مدحاً او ذماً او ترحماً جاز
 في الوصف الاتباع والقطع اما على النصب باضمار فعل لائق واما على الرفع على خبر مبتدأ
 محذوف ولا يجوز اظهار هذا الناصب ولا هذا المبتدأ نحو الحمد لله اهل الحمد بالنصب
 والرفع اي اعني او هو واذ انكرت النعوت والحالة هذه كنت متخيراً بين ثلثة اوجه اما اتباع
 الجميع او قطع الجميع يسمى الاول وصفا موصولاً والثاني وصفا مفصلاً او قطع البعض واتباع
 البعض الا انك اذا اتبعت البعض وقطعت البعض وجب ان تبدأ بالاتباع ثم تأتي بالقطع
 من غير عكس لئلا يلزم الفصل بين الصفة والموصوف بالجملة المقطوعة كما في الدار المصون

لكن قد يفصل بين الصفة والموصوف بالجملة كما في قوله تعالى وان لم تعلمون عظيم
فان عظيم صفة قسم مع انه توسط بينهما جملة لوتعلمون على ما في معنى اللبيب والبيضاوي
ويجوز ان يكون الرحيم تأكيداً للرحمن على القول بترادفهما او على القول بجواز التأكيد من التثنية
بل اللازم مطلقاً اعلم ان ذكر الامور البعيدة والاوجه الضعيفة حسن بقصد بيان المحتمل
او تدریب الطالب والتفصيل في معنى اللبيب . خاتمة قال ابن حبيب ان بسم الله خير
والحمد مبتدأ والله حال والصواب ان الحمد لله مبتدأ وخبر وبسم الله على ما تقدم في اعلاها
واما من جهة المعاني الذي هو علم بحث فيه عن احوال اللفظ من حيث مطابقة لمقتضى ^{في قوله} ^{القول بالثبوت}
الحال فانت سمعت المذهب في متعلق البناء فلتكلم بالمذهب الذي اختاره صاحب
الكتاب في مثنى عليه صاحب الناحيصة والتفتنا الى قيل وهو الذي اختاره عامة
المفسرين وجمهور الناحيين ويحيل بواقبه عليه دلالة او مقايضة وهو متعلق لفظ
البناء في بسم باقرا المقدور بعده ففيه خمسة امور كون المتعلق فعلاً عاماً وكونه فعلاً
خاصاً وكونه مضارعاً وكونه محذوفاً وكونه مؤخر عنها اما كونه فعلاً فلانه اصل في
التعلق اي العمل فالأولى العمل بالاصل مرهما امكن ولان الفعل قطعي التقدير في نحو
الذي في الدار اخوك ولان تعلق لفظ بسم بالفعل كثير كحديث باسمك ربي وضعت
جنتي وقوله تعالى اركبوا فيها بسم الله بحريها فعند التردد المحل عليه اولى فان قيل ان
هذا من قبيل الترتيب بعلبة الاشباه والامثال وهو ترجيح فاسد قلنا هذا انما
يجري في الاصولية واما في العربية فلا نسلم جريانها ولو سلم فلا نسلم كونه عند الجميع
ولو سلم فهذا ليس من هذا الترتيب بل من قبيل ما يكون استعماله اشهر على ما ليس
كذلك فان الاشهر مطلقاً ولو جازاً يقدم على غير الاشهر في اللغة والشرع والعرف او من

قبيل ترجيح الموافق لدليل آخر على ما يؤيده دليل آخر وبما ذكرنا ندفع ما يتوهم ان الاصل تقليل
الحذف فحق بعض ما ذكره النحويين من المذهب فله الحذف بالنسبة الى ما اختير هذا لاسيما
على تقدير الفعل العام لان العلماء المعاني لم يجعلوا اعتبار الفعل العام من قبيل الحذف واما
كونه فعلاً خاصاً فلان الاولى ان يقرر الفعل مناسباً لما جعلت التسمية له كما سبق
البيان في النحوية ويؤيده الحديث المذكور آنفاً واما كونه مضارعاً فلان المقام مقام حكاية
فعل القراءة الملازمة الى البسمة الصادرة عنه الحاشي المنكلم في الحال اي الزمان الحالي
مثلاً مع تجرده الاستمرار على وجه الاخر مفيدة هذا المعنى هذا الفعل قال استاذ المحققين
فان قلت ان قول الفارابي بسم الله اقرا يقتضي ان يذكر اسم الله حين القراءة وكثيراً ما لم
يذكره حين القراءة فكيف يصدق هذا القول قلت هذا القول لمجرد التبرك وليس المقصود
منه الاخبار بانه يقرأ بسم الله فلا اشكال ولو سلم فاقرا اما الحال او للاستقبال فان
كان الاول فقد ذكر اسم الله تعالى في قوله بسم الله سواء كانت البناء للاستعانة او للصلاة
لان المراد الحال العرفي وهو زمان واسع وان كان الثاني ان كانت للاستعانة فلا يقتضي
ذلك لان السبب يجوز ان يتقدم على السبب زماناً وان كانت للمصاحبة فيكفي
للمصاحبة ان يكون في زمان واحد عتقاً متصلاً احدهما بالآخر انتهى فاعرفه وانتظر
واما الاستمرار فيمكن ان يكون حكاية عن كل بسمة في ابتداء كل درس مثلاً واما
كونه محذوفاً فلان الخفيف لكثرة دورانه في السن الخواص والعوام كما في حذف حرف النداء
في مثل يوسف اعرض عن هذا اولان الزمان يتقاصر عن الاتيان بالحذف وان الاشتغال
بذكره يفضي الى تفويت المهم اولان القصد الى المتعلق بالكسر نفسه ويقر به ما يقال
ان حكم المقيد لو كان معلوماً بدون قيده فالمتق من الحكم هو المقيد كقوله عليه السلام

بهيوا سواؤ بسوا قال في المطول عن دلائل الإيجاز أنه ما من كلام فيه امر زائد على مجر دأشأ
 الشيء للشيء أو نفيه عنه إلا وهو الغرض الخاص والمق من الكلام أو لأن يذهب السامع
 كل مذهب مما ذكر من الاحتمالات المذكورة في الجهة النحوية وقبل حذف المسند اليه هنا ومحمد
 تخيلا إلى العدول إلى أقوى الدليلين من اللفظ والعقل ويمكن أن يقال أنه للاحتراز عن
 العبث بظاهر الندائ فرائض الحذف نحو أو أن شروع الفعل وشبهة الأتيان وإن الصناعة
 داعية إلى المتعلق إذا جاز لا بد له من متعلق ولهذا يقال القرينة قد تكون صناعية قال
 في الاتفاق عن الشيخ عبد القاهر الحذف أحسن من الذكر عند الامكان وسمى ابن جني الحذف
 شجاعة العربية وإما كون المتعلق مؤخرًا فلنخصيص القراءة بالتبرك باسمه تعالى مثلا
 لأن المقصور عليه في تأخير ما حقه التقديم هو الجزء الأول من الكلام فإن قيل هذا فيما ذكر
 مجموع جزئي الكلام وفيما نحن فيه ليس كذلك قلنا المقدر كما لم يفظ قال في المطول
 التقديم على المحذوف كالقديم على المذكور كما في بسم الله والاهتمام بالمقدم اعني ذكر اسم الله
 قال في التلخيص بعد هذا البيان ولهذا يقدر في بسم الله مؤخرًا قال في المطول ليفيد
 مع الاختصاص الاهتمام لأن المشركين كانوا يبدؤون باسماء الأوثان فيقولون باسم الآلات
 والعزى فقصده الموحّد تخصيص اسم الله بالابتداء للاهتمام والرد عليهم انتهى وبه يخرج
 الجواب عما قدمه عن الشيخ أنه لا بد من بيان وجه الاهتمام وكثير من الناس يكتفون
 به وهو خطأ ثم أنه قد ظهر لك أن فيه إيجازا حذفيا ومن الحذف ما يسمى من الاختزال
 ومن الاختزال ما حذف جملة وما حذف همزة الوصل في باسم بل حذف تنوينه أيضا وفيه
 أيضا إيجاز قصر كما عرفت وفي البسملة أيضا إيجاز تضمين كما قال في الاتفاق أن من
 الإيجاز نوعا يسمى بالتضمين وهو حصول معنى في لفظ من غير ذكر له باسم هو عبارة عنه

منه نوع يفهم من معنى العبارة بسم الله الرحمن الرحيم فإنه تضمن تعليم الاستفتاح في الأمور
 باسمه على جبهة التعظيم لله والتبرك باسمه ثم تعريف الاسم بالاضافة إلى الله لما غناه عن
 التفصيل المتعذر بناء على عدم نهاية اسمه تعالى على ما قيل أو بالنظر إلى الحفظ كما في الجمع أهل
 الإسلام على حرمة الخمر أو للتعبير ببناء على كثرة اسمائه تعالى مع التناهي وقد عرفت في النحوية
 على تقدير كونه زائدا أنه للفرق أو التبرك أو التعظيم فعلى هذا يكون من قبيل الاطناب بالزب
 كما في قوله تعالى فإن آمنوا بمثل ما آمنتم به أي بما آمنتم يكون لفظ مثل صلة وعلى الأول يعني
 كون لفظ الاسم غير زائد وكون الاضافة من قبيل اضافة العام إلى الخاص يكون إيجازا قصر
 بمعنى تكثير المعنى بتقليل اللفظ وأعلم أن في البسملة أيضا إيجازا جامع وهو أن يحتمل
 اللفظ على معان متعددة نحو أن الله يأمر بالعدل الآية بناء على ما وقع في بعض الكتب
 عن النبي عليه السلام أنه قال كل ما في الكتب المنزلة فهو في القرآن وكل ما في القرآن
 فهو في الفاتحة وكل ما في الفاتحة فهو في بسم الله الرحمن الرحيم ثم اختيار الجملة من
 بين سائر الاسماء لكونه أشهر في الآسن وأدور في الاستعمال وهو العلم المبني على
 ذاته تعالى وصفاته وباعتبار كونه مستجما لجميع الصفات يصلح عليه للحكم أي التبرك بذكره
 ولو جعل متعلقا بإجمار أم كما سبق الإشارة يصلح تقوية لداعي الأمور به فإن قيل المقصود
 من الأعلام هو الذات فمن أين يفهم هذا المعنى قلنا وإن كان المقصود من الأعلام
 ما ذكرته لكن قد قصد مفهومها الأصلي تبعًا كما في حاشية مختصر الأصول وبما ذكره يندفع ما
 قيل لو كان الجلالة مستجما لجميع الصفات لزم كون العارف بأن ذات الواجب هو
 الله مؤمنا موحداً وأكثر الكفار يقولون بالوحيته تعالى إذا المقصود الأصلي من العلم
 هو الذات والمفهوم الأصلي الذي هو ذلك الاستجماع مقصود تبعاً وأن هذا

المفهوم ليس بدلول مطابق بل التماثل ولنزومه غير يتن فلا يلزم المعرفة والايان ويمكن
 ان يعتبر فيه الاتفاقات بناء على ان المقام مقام ان يقال باسمك كما في الحديث باسمك
 ربي وبناء على هذا ذهب السكاكي انه يكفي واحد من الانواع ان كان المقام لغيره يعني انه
 يوجد بالتعبير باحد الانواع فيما حقه التعبير بغيره ان لم يعتبر فيه شرط زائد بقي ان هذه الجملة
 اى جملة بسم الله اعني اقر بسم الله هل هي انتائية او اخبارية توقف البعض وقال
 بعض التوقف انما يصح ان لو كان المراد من الخارج المأخوذ في مفهوم الخبر اعني ما ليس به
 خارج في احد الازمنة تطابقه او لا تطابقه الخارج العيني وليس كذلك بل اعلم كما في
 نفس الامر فجملة اقر له بالنسبة مطابقة للخارج الحاصل في المستقبل وانت تعلم
 انما يصح هذا لو كان قصد المتكلم حكاية ما سبق وليس فليس فالتطابق هو انما يشيخ
 ولو مجازا اذ المقصود انت التبرك بالاسم اذ ليس التبرك موجودا بغير هذا الكلام
 فارجع الى ما نقل عن الاستاذ وتوصيف الجلالة بقوله الرحمن للمدح كما قيل الاوصاف
 الجارية على الله تعالى للمدح قطعاً ويمكن ان يجعل من قبيل البيان للمقصود اذ الغرض
 من ذكر اسمه تعالى هو رجاء رحمته يعني المقصود بالتبرك بالاسم الدال على الذات هو
 الرحمة كما يشعور مع التبرك الذي هو الخير الكثير والنفع الجليل وتظهر كون الوصف للبيان
 قوله تعالى انما هو آله واحد اذ المقصود فيه ليس قصر الالوهية بل الوحدة ومن هذا
 ظهر وجه اختيار هذا الصفة من بين اوصافه تعالى واما وجه تخصيص هذه الصفة
 من بين اوصافه الدالة على كرمه واحسانه تعالى فهو ان الرحمن مختص به تعالى بخلاف
 سائر اوصافه تعالى حتى ذهب الاعلم الشنمري انه علم فقال لا يجوز كونه صفة بل بدل
 فعلى كونه صفة من قبيل نوع المدح والثناء للاطناب الوصفى قال في الاتفاق بعد ذكر

هذا

هذا النوع ومنه صفات الله تعالى نحو بسم الله الرحمن الرحيم وعلى كونه بياناً يشبه
 ان يكون من نوع التوضيح منه تأمل ثم في الاتفاق قطع النقوت في مقام المدح والذم
 ابلغ من اجرائها قال الفارسي اذ ذكرت صفات في معرض المدح او الذم فالاحسن
 ان يخالف في اعلم بها لان المقام يقتضي الاطناب فاذا خولف في الاعراب كان المقصود
 المحل لان المعاني عند الاختلاف تتفق وعند الاتحاد تتحد انتهى فلو قدر المدح مثلاً كما
 لكان ايجازاً ايضاً فيجوز وجود النوعين بالاعتبارين ووجه الفصل حينئذ يعني وجه ترك
 العطف عدم القصد الى اعطاء حكم الجملة الاولى اعني اقر بسم الله الى هذه الثانية اذ
 المقصود من الاولى ملازمة القراءة بالتبرك ومن الثانية مدحه تعالى بكونه رحماً
 ويمكن ان يقال وجه الفصل كون الثانية انتائية وكون الاولى اخبارية على وجه فافهم
 وقس على ما ذكرنا باقي الاحتمالات المذكورة في النخبة التي يحمل الكلام بذكرها ثم اعلم انه
 اختلف في لفظي الرحمن الرحيم قيل هما بمعنى واحد وهو ذو الرحمة مثل ندمان ونديم
 وقيل تخلفان فمنهم من ذهب الى ابلغية الرحمن وهو مختار النعماني اذ الرحمن عام
 للمؤمن والكافر وجميع الحيوانات والرحيم مختص بالآخرة للمؤمن فقط فلهذا يقال
 يا رحمن الدنيا ورحيم الآخرة فالرحمن خاص اللفظ وعام المعنى والرحيم عام اللفظ
 وخاص المعنى لانه يقال لغير الله رحيم ولا يقال رحمن ومنهم من جعل الرحيم ابلغ بآراء
 به تعالى ورد بآمر المسئلة واورد بان من تعنتهم وبأن زيادة الحروف تدل على
 زيادة المعنى واورد بخبر حاذر فان حذر بقله حروفه ابلغ من حاذر واجبت الحكم
 على الغالب وآبان المبالغة في حذر انما هي الحاقه بالامور الجبلية كالشجرة والقطن
 ودلالة زيادة الحروف على زيادة العال للمواد والاستعمال

والمراد من هذا هو
 بذكرها صفة مشبهة من الحروف

كافي حاشية ابن تيمية على البيضاوي وأما ما روي من الحديث فلا يدل على ابلغية الرحمن
 بل على الرحيم لان رحمة الآخرة اكثر لان رحمة الدنيا وان كثرت متعلقها لكن ذاتها واحدة
 ورحمة الآخرة مع قلة متعلقها تسعة وتسعين على ما في الحديث الصحيح وقيل الاظهر
 ان جهة المبالغة فيهما مختلفة بمبالغة فعلان من حيث الامتلاء والغلبة ومبالغة
 فعيل من حيث التكرار فاذا اتقرر هذا فايراد الرحيم تأكيداً لطناي على الاول قيل في
 وجه التأكيد انه لما سمي الرحيم بالكذاب بالرحمن اتى بهذا دفعا لتوهم انه ذلك
 الملعون اذ مجموع صفين الوصفين لم يطلق عليه وآورد عليه ان تلك التسمية
 غير معتد بها لانها من باب التعنت وان البسمة قبل ظهور ميسمة والاظهر
 في وجه التأكيد وقع توهم ارادة معنى غير مراد كخلق الرحمة في مخلوقه لا ان يتصف بها
 كما زعم المعتزلة في الكلام انه تعالى متكلم باعتبار خلق الكلام في الغير بناء على ان
 الرحمة رقة قلب والقلب ليس بمصور في الواجب تعالى او لقصد الترخيب
 كما قل في الاتقان في قوله تعالى انه هو التواب الرحيم أكد بارج تأكيدات ترغيباً
 للصواب في التوبة او لاظهار الاحتمام في انه مما قصد ذاته وعلى الثاني تنمى اطناباً و
 هو ان يؤتى في كلام لا يوصف غير المراد بفضيلة تفيد نكتة والنكتة ما ذكره المحققين
 انه اريد الرحيم الذي بناه اول جلائل النعم واصولها بالرحيم كالنعم والترديد لبنا
 ول ما دق مشربها ولطف ويجوز كونه تكميلاً اطنابياً وقد يسمى بالاحتباس وهو ان
 يؤتى في كلام بخلاف المقصود بما ينزل ذلك الوهم لانه لو اقتصر على الرحمن لتوهم
 ان رحمة المؤمنين والكافرين في جميع الاوقات ويمكن اعتبار الطرد والعكس
 الاطنابي وهو بكلامين يقرر الاول بمنطوقه مفهوم الثاني والثاني بالعكس
 ان يؤتى به

فان

فان عموم رحمة تعالى اذ اريد بالدنيا في مفهوم الرحمن فهم ان رحمة في الآخرة ليس بعام
 والخصوص ايضا اذا اخذ في مفهوم الرحيم كما ان يفهم العموم في الدنيا فاقابل ومما اسلفنا
 عرف وجه تقديم الرحمن على الرحيم اذ الاصح ان الاول ابلغ والابليغ اقدم وان الاول عام
 والعام مقدم قال في الاتقان الصفة العامة لا تأتي بعد الخاصة وقوله تعالى وكان
 رسولا نبياً ليس رسولا صفة بل حال اي مرسل ولهذا يقال العام مقدم على الخاص
 في الخارج والذهن وان الاول لا يطلق على غيره تعالى بخلاف الثاني فان قيل فاعلم هذا
 يلزم ان يبين وجه تقديم الجلالة على الرحمن قلنا قد عرفت انه علم مطلقا والرحمن صفة
 وقد نقل عن الشيخ عز الدين ابن عبد السلام ان المنع في الرحمن عن الاطلاق على الغير
 شرعي طرأ بعد الاسلام بخلاف الجلالة فانه لم يكتفى عليه احد في وقت ما فافهم وقيل
 متعلق الرحمة الدنيا والرحيم الآخرة فالاولى مقدم على الاخرى فان قلت فعلى ما ذكرت
 من اختصاص معنى الرحمن بالدنيا ومعنى الرحيم بالآخرة يكونا بين معنيين متباينين عاين
 عند تعدد الصفات عند تباعد معاني الصفات نحو هو الاول والاخر والظاهر
 والباطن والشرى عند عدم التباعد نحو ولا تطع كل خلاف مهيئ متماز متماز بنمى كافي الا
 نقان قلت ذلك التباعد باقتضا المتعلق والا فلا شك انهما متحدان في المفهوم الاصل
 وهو اصل الرحمة ثم الوجه في ايراد هذه الصفة معلوم مما ذكرنا وقيل في ايرادها تحريك
 لسلسلة الرحمة وانما من جهة البيان الذي هو علم بحيث فيه عن احوال الالفاظ من هو رجاء رحمة الله مطلق
 حيث الحقيقة والجواز والكنائية فدلالة الباء على الاتصال او الاستعانة قيل لا مردود الحقيقة والجواز والكنائية
 شك في كونها حقيقة اقول بل السابق الى الخاطر اشبهية الدلالة فيها بالجواز اذ
 الاتصال انما يكون بالمقارنة والاتصال وهذا يقتضى وجودها والقرارة اعني متعلق
 المقارنة في الوجود

وهو من قبيل البيان المقصود (اذ الغرض من ذكر الرحمة
 في بحث عن احوال الالفاظ باعتبار
 ملازمة داخل في الاتصال)

الباء مثلاً وذكر اسم الله اعني مدخول الباء ليس بجوئن ولو سلم وجودها اللفظي فلا
 نسلم وجودها في زمان واحد بل زمان وجود القراءة بعد انقضاء ذكر الاسم لا يمنع
 اجتماعها في آن لان الالفاظ سبالة ليست بقارة ولو سلم فانما يسلم باعتبار الجز
 الاول من المقرة والاجمع اجزاء والمقصود هو الجمع وكذا الاستعانة الحقيقية انما يتصور
 من ذاته تعالى لا من اسم بناء على ان الاسم ليس بعين للمسمى وعرفت في النحوية
 وجه زيادة لفظ اسم تعلقا عن البيضاء ولكن اورد عليه ان اريد ان لا يمكن اتيان ذاته
 تعالى اصلاً فهو ممنوع لجواز ان يأتي به مجازاً وان اريد ان لا يأتي به حقيقة فليس لكنه لا يجز
 نفعاً لجواز حصولها باتيان ذاته مجازاً ويمكن ان يقال ان المراد به ما هو بطريق الحقيقة
 واعتبار الذكر من المجاز يعني ان التبرك والاستعانة لا يمكن باتيان ذاته تعالى حقيقة بل
 مجازاً كما يرد ذكر اسم وال على ذاته تعالى فافهم ثم ان كان الموضوع له للباء هو الاتصال
 وحده كما هو مذهب بعضهم وقيل هو المفهوم من كلام سيبويه فالاستعانة مجاز قطعاً
 على هذا المذهب ومجاز المجاز وهو صحيح جائز كما في الاتقان وان قال بعضهم بالامتناع
 كقوله تعالى ولا تواعدوهن سرراً فان الوطئ يجوز عنه بالسر لكونه لا يقع غالباً الا في السر
 ويجوز به عن العقد لانه مسبب عنه فالمصريح في المجاز الاول الملازمة وفي الثانية السببية
 والمعنى لا تواعدوهن عقد نكاح ففيم نحن فيه يجوز الاستعانة عن الاتصال اولاً ثم الا
 استعانة عن الاسم بل عن ذكره يجوز عن ذاته تعالى او عن الاسم الصالح كما يشق
 من نحو صفة التكوين لكن فيه تأمل ثم فيه مجاز حذف باعتبار حذف متعلق الباء بناء
 على ما اشتهر ان الحذف مطلقاً من المجاز وبناء على ان الكلام ان توقف عليه لفظاً و
 معنى فجاز والاولا لا شك ان صحة هذا الكلام موقوفة على هذا التقديم لفظاً ومعنى و
 وهو

وهو ظاهر واما على مذهب من قال ان الحذف انما يكون مجازاً اذا تغير حكمه فالظاهر انه
 ليس بمجاز كما لم يكن مجازاً على مذهب من قال ان الحذف عنده ليس بمجاز مطلقاً والاسم
 حقيقة لغوية وان كان مجازاً كناية ومجازاً بزيادة ان اعتبر زيادته كما في قوله تعالى ليس
 كمثل شيء كما في النحوية وعلى مذهب من شرط تغير الاعراب كما في الحذف فليس بمجاز
 وهو هنا مجاز ثالث وهو كونه مقدماً مع كون حقه التأخر عند بعض وان كان الاصح
 انه ليس بمجاز كما في الاتقان عن البرهان وان اعتبر من اضافته الاستغراق وايدى
 استعماله في بعض افراده فجاز في الباقي عند بعض والتفصيل يأتي في الاصولية ان شاء
 الله تعالى والله حقيقة في معناه كما يقتضي اطلاق الجمهور لكن قال في الاتقان الاعلام
 واسطة بين الحقيقة والمجاز كاللفظ قبل الاستعمال وكذا اللفظ المستعمل في المن
 وان كان الاصح انه حقيقة ثم دلالة الجملة على الذات بطريق الدلالة المطابقة وعلى اثر
 الصفات بطريق الاتساقية كدلالة الجار والاسم على معناها فانها مطابقة ثم على فرض
 الاتساق عن الخطاب كما اشير في المعانية فما اختلف في كونه مجازاً او حقيقة قال في الاتقان
 عن التبرك لم ادر من ذكر هل هو حقيقة او مجاز لكن حقيقة حيث لم يكن تجزيراً وقوله
 الرحمن مأخوذ من الرحمة بمعنى رقة القلب مراداً بمعنى الاحسان والانعاف مجاز لغوي وهذا
 يقال ان اسمائه تعالى انما يؤخذ باعتبار الغايات فمن قيل ذكر المكنون و ارادة اللان
 او الرقة مقتضية للاحسان كما في عبارة بعضهم او من قيل ذكر السبب والارادة المستتب
 كما في عبارة بعضهم فان قيل استلزام الرقة للاحسان مسم بل يجوز ان يوجد رقة
 بلا احسان وان السببية كونه علاقة على اطلاقها ليست معلومة بل الظاهر مما اورده
 من المثال نحو الغيث للنبات انما تصلح السببية لان يكون علاقة اذا كان الاحسان
 سبب للنبات وتسميته بالسم يستلزم وجود الغيث

وهو ان اللفظ المستعمل في المن
 وهو ان اللفظ المستعمل في المن
 وهو ان اللفظ المستعمل في المن

ناشيا من الرقة وليس معنا كذلك فلنا ليس المراد من اللزوم هنا اللزوم الميزاني
 الذي يجمع امتناع الانفكاك بل يجمع ما يجمع به الانفكاك في الجملة واللزوم في وقت ما على
 ما هو حاصل ما ذكره بعض المحققين عن بعض المتأخرين ^{جواب عن الاول} وبه يعلم ان المراد من السبب ما هو
 بالنسبة الى النوع لا ما هو بالنسبة الى الشخص ^{شأن الغيب سبب النوع} ولا يخفى ان المثال لا يصلح حجة وقد قال
 بعض الفضلاء الاظهر ان الرحمن اخذ من الرحمة باعتبار ما يلزمها من الاحسان ^{بما لا يلزمها من الاحسان} يعني ليس
 بما خوذ عن الرقة مطلقا بل من الرقة التي يلزمها الاحسان بل الاظهر ان الرحمن المأخوذ من
 الرحمة بمعنى رقة القلب نقل الى معنى المحبة غاية الاحسان واطلق عليه تعالى فعلى هذا
 لا يكون مجازا بل يكون حقيقة شرعية وهذا ما يقال بالمنقول الشرعي وللاستاذ العلامة
 عليه السلام يطلب من حاشية الفاتحة الشريفة فان قيل ما الفرق بين كون مجاز لغوي ^{الوجه} وكونه حقيقة شرعية بل مجاز لغوي عند كون حقيقة شرعية فلنا ان اعترافه على وجه يتنقل
 اليه عند الاطلاق بلا قرينة في المخاطبة الشرعية حقيقة شرعية وان كان مجازا في الكفة
 والافجاز مطلقا ^{او اطلاقا شرعيا} واعلم ان المجاز المرسل منقسم الى اصلي وتبعي على ما فهم هذا الفاضل ^{او اطلاقا شرعيا} بين الاستدلال والعلامات
 في شرح الاستعارة عن عبارة نحو المفتاح فاطلاق الرحمة على الانعام مجاز مرسل
 اصلي واطلاق المشتق اعني الرحمن على المنعم مجاز مرسل تبعي لتبعيته بمصدره وهذا هو
 الكلام بما هو المشهور لكن لا يبعد ان يقال انه حقيقة لغوية بلا احتياج الى كلفة
 التجوز والنقل اذ قد سمعت في اللغوية ان الرحمة من معانيها ارادة الخير والاحسان
 المجرد لا سيما المعقولة ^{او لا يجمع الرقة ثم نقل الى مع المعقولة} نقلها عن القاموس وقد قيل ايضا وعذ في القاموس الاحسان
 من معاني الرحمة انتهى وان لم نطلع فيما عندنا من نسخة وقيل اطلاق الرحمن على الله
 يصح ان يكون بطريق الاستعارة التمثيلية بان يقال شبه جلاله تعالى في اوصاله المعروف

الى

او اتصال الملك للمعروف في رتبة وتعيينه

الى عبادته وتعيينهم به الى حال الملك بالنسبة الى رغبته كذلك ثم استعمل اللفظ الدال
 على حال الملك وهو الرحمن في حاله تعالى واورد عليه ان اللازم في الاستعارة التمثيلية
 كون المشبه هيئة منتزعة من امرين فاكثرت المشبه به كذلك والجامع بينهما كذلك كافي
 اني اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى ^{والرجل البشري} فالمشبه هيئة من يعظم على امر ثم يتخفف عنه والمشبه به
 هيئة من يقدم رجلا البشري مثلا ثم يؤخرها والجامع هيئة نعمتها مطلقا وهي التردد بين الامرين
 المعنويين او حسيين وهذا المعنى لا يظهر في الرحمن اذ لا يقال ان له هيئة تشبه بهيئة الملك
 ولا يجوز اطلاق الكمال عليه لسوء الادب ولعدم وروده في الشرع انتهى ولا يخفى انه وان لم يصح نسبة
 هذه الهيئة اليه تعالى في الحقيقة لكن عدم صحتها بالنسبة الى ما يقتضيه بلاغة علم البيان والتضام
 العربية ليس بمعلوم بل ان تتبع بوجد امثاله كثيرا في القرآن ودعوى ان التمثيل مطلقا لا يوجد
 بل لا يمكن فيما يتعلق بذاته تعالى وصفاته بعبد واطلاق الكمال عليه تعالى كثير في السنة
 المفسرين لاسيما عند ضرورة التفهيم وقوله لعدم وروده ان كان بناء على استقراء الشام
 فليس بمسلم وان ناقصا فليس بمفيد وعدم الوجدان لا يكون حجة على عدم الوجود وان
 سماع النوع كاف بلا احتياج الى سماع ورود شخصه ^{او لا يصدق} ثم يرد عليه انه يشترط في التمثيل
 كون الطرفين مركبا والمشبه به هنا اعني لفظ الرحمن مفردا وان كونه مشبها به يقتضي صحة
 اطلاقه على الملك بل على طريق الشهرة والقوة وليس كذلك اذ قد عرفت اختصاصه
 به تعالى وانه يشترط كون وجه الشبه اقوى واتم في المشبه به بما في المشبه وهذا بهي
 البطمان هنا ويمكن الجواب عن الكل اما عن الاول فانه قد يقتصر في الذكر من المركب
 في الطرفين على ما هو العادة فيه ويجعل اللفظ الدال عليه قرينة على ارادة الباقي بالفاظ مختلة
 منوطة مقدرة في الارادة وبها يتحقق التركيب كما في قوله تعالى اولئك على هدى من ربهم على

والطرفين هما
 والوجه هنا لفظ الرحمن

ما فصل في محله قشبه صور منتزعة من الاعطائ على عباده وكون العباد مستغرقين بانعامه على وجه اكمل بصورة منتزعة من اعطاء الملك رعاياه وكونهم محفوفين بعطاياه بجامع صيته مطلق الانعام والنعم حقيقيا او مجازيا فعمل هذا ينبغي ان يذكر جميع الالفاظ الدالة على الصورة الثانية ويراد بها الصورة الاولى وهي المشبه فيكون مجموع تلك الالفاظ استعاره تمثيلية الا انه اقتصر على ذكر كلمة الرحمن منها لان الانعام هو العدة في الصورة المنتزعة المشبه بها اذ بعد ملاحظته يقرب الذهن الى ملاحظتها وهذا على مجازات تحقيق بعض الفضلاء على انه قد جوز بعضهم الافراد في طرف التمثيل والاعنى الثاني فيجوز صحة اطلاقه على الملك في الجملة اي قبل ورود الشرح او يجوز النظر الى اصل الوضع والاعنى الثالث فقالوا انه يكفي في اشهرية وجه الشبه في المشبه به ما يكون بالنسبة الى السامع وحده وان لم يكن في الواقع كما قيل في قوله تعالى مثل نور مكشوفة

انه للتقريب الى اذهان الخاطئين اذ لا اعلى من نوره فيشبه به فاذا اتفقت الجهرية على وجه البيان في الرحمن علمت تلك الجهرية بنوعها في لفظ البرحيم ايضا بلا تفاوت ولو فرض كونه صفة تأكيد يكون مجازا عند من يجعل التاكيد مطلقا مجازا زعماء منه انه لا يفيد الا ما افاده الاول وان الصحيح كونه حقيقة ولك ان تعتبر التمثيلية في مجموع الرحمن الرحيم معطى جلال

النعم ودقائقها الحسية الظاهرية فتجقق التركيب بلا كلفة فافهم فلهلك تشترشد على تنبه ما ذكرناه آنفا . والاعنى من جرة البديع الذي هو علم يعرف به وجهه تحيين الكلام بعد رعاية المطابقة لمقتضى الحال ورعاية وضوح الدلالة فاسم على تقدير كون اصله وسم قالوا الالفاظ التي جاء في تصغيرها وجمع تكبيرها مثل اسمي واسمي فيها قلب كما اشير في القصرية فغيرها صيغة ابدال الذي هو اقامة بعض الحروف مقام بعض كما جعل ابن فارس منه قوله تعالى فانطلق اي انفرق وقوله بسم الله ان اعتبر كون متعلق بالباء

امرا

امرا كما في النحوة يمكن كونه من قبيل التجرى على تقدير الخطاب من التكلم لنفسه كما انه تجرد من نفسه شخصا وخطابه بل يمكن كونه التفاتا على هذا التقدير على مذهب من لم يشترط سبق التعبير بطريق آخر كالساكني والتفصيل في حاشية دده على شرح الزبجاني والجملة لعل انه لم يوجد له شئما يتعلق به لذاته من هذه الجهرية والرحمن وكذا الرقيم فيها تورية ويقال ابراهيم ايضا وهو لفظ له معنيان قريب وبعيد ويقصد البعيد اعما دا على القرينة وزاد بعضهم وتورية عنه بالقرب فيتوهم السامع من اول وهله لان رقة القلب مغنى قريب بالنسبة الى اللفظ وهو غير مراد والمغنى المراد الانعام وهو بعيد وهذه من قسمها المجردة لعدم اقتربها بما يلزم القريب كما في قوله تعالى الرحمن على العرش استوى بخلاف قسمها المشرحة فانه مقارن بما يلزم للمعنى القريب كما في قوله تعالى والسماء بنيناها بايد فان البناء ملائم للبد الجارحة التي هي القريب الغير المراد قال في الاتقان عن النمر محشوي لا نرى بايا في البيان ادق ولا اللطف من التورية ولا الرفع ولا اعون على تعاطي تأويل المستبهمات ومن المقدمة المشهورة ان صفات الله تعالى منسبها في نهاياتها والرحمن كذلك وقال صاحب المفتاح اكثر منسبها في القرآن من التورية وايضا فيهما مبالغة هي ان يذكر وصف فيراد فيه حتى يكون ابلغ في المعنى الذي قصد المشهور انها ان يدعى لوصف بلوغه حد استحبال او مستبعدا والمشهور ان المبالغة بالصيغة لم يذكر في المبالغة البديعية لكن قال في الاتقان في باب المبالغة من البديع هي ضربان مبالغة بالوصف بان يخرج الى حد الاستحالة منه قوله تعالى ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط ومبالغة بالصيغة كالرحمن والرحيم فهذا صريح في ان المبالغة الصورية غير خارجة عن البديعية فان قلت كيف يتصور المبالغة في حقه تعالى والمبالغة ان تثبت للشئ اكثر مما له في نفسه

وهو ان ينتزع من امر ذي صفة امر اخر شدة فيه مبالغة كما لو قاله كونه

والاعنى ان يدعى لوصف بلوغه الشدة والضعف جدا مستحبالا او مستبعدا فلا يلحق انه غير متناه فيه ويحصر المبالغة في التبليغ والافراط والتعاقب

والاعنى ان يدعى لوصف بلوغه حد استحبال او مستبعدا والمشهور ان المبالغة بالصيغة لم يذكر في المبالغة البديعية لكن قال في الاتقان في باب المبالغة من البديع هي ضربان مبالغة بالوصف بان يخرج الى حد الاستحالة منه قوله تعالى ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط ومبالغة بالصيغة كالرحمن والرحيم فهذا صريح في ان المبالغة الصورية غير خارجة عن البديعية فان قلت كيف يتصور المبالغة في حقه تعالى والمبالغة ان تثبت للشئ اكثر مما له في نفسه

وهو ان ينتزع من امر ذي صفة امر اخر شدة فيه مبالغة كما لو قاله كونه

وصفاته تعالى متناهية في الكمال لا يمكن المبالغة وأن المبالغة إنما يتصور في صفة تقبل الزيادة
والنقصان قلنا يجب بان صيغ المبالغة في صفاته تعالى مجاز واستحسن أنه ليس
معنى المبالغة في صفاته تعالى ما هو بحسب زيادة الفعل بل ما هو بحسب تعدد المفعولات
ولاشك ان تعددها لا يوجب للفعل زيادة إذ الفعل الواحد قد يقع على جماعة وكذا قيل
في مبالغة حكيم في النسبة إلى تكرر حكمه بالنسبة إلى الشرايع كما في الاتقان عن النركشي ويضمحل به
ما قيل ان تعميم أفراد الفعل يستلزم تعميم المفعول وبالعكس وقد قال العلامة الثاني والمبالغة في
صها وان فرض تلازمها في الوجود فلا تلازم بينهما في الاعتبار والقصد وان اتحاد التعميمين
لا يستلزم اتحاد الزيادة بين ايضاً بل وجه المجاز فيما تقدم كون الكثرة بالنسبة إلى فهم العقلاء
وما مولهم ان رحمته تعالى مثلاً فوق ما يخطر بالبال لكل عاقل ورجاء كل راج أو كون الزيادة
ايضاً فيما يعجز بحسب زيادة بعض أفعاله تعالى بالنسبة إلى بعض آخر كما قال المولى عصار الدين
في قول البيضاوي لمن تاب في تفسير قوله تعالى وهو الغفور الودود وقيل لمن تاب راجع إلى
المبالغة في غفوره انتهى ويمكن ان يقال وجه المجاز ما اشير اليه آنفاً عن النركشي وفي هذا المقام
كلام آخر لا يخلو المقام ثم انظر ان من الأعراف من أنواع المبالغة والأعراف ما يمكن عقلاً لا
عادة إذ الرحمة ولو في الدنيا للأعداء ممكن عقلاً ولكن مستحيل عادة - تنبيه - الأكثر
فان فعلان ابلغ من فاعل ووجه بعضهم بانه ورد على صيغة التثنية والتثنية ضعف وقيل
الرحيم ابلغ من الرحمن ووجه بتقديم الرحمن عليه وبانه على صيغة الجمع كعبيد وبان نعم الآخرة جسيمة
وكثيرة في ذواتها لانها أضعاف ما في الدنيا بالنسبة إلى كل شخص وان كانت متعلقة بآثارها
قليلة بالنسبة إلى ما في الدنيا ويمكن ان يكون هذا من قبيل مذهب الكلامي وهو ايراد جهة
المطلوب على طريق أهل الكلام أي أهل المنبران وهو ان يجعل بحيث تكون بعد تسليم المقدسات
قولوا فيهما الهة الا الله لغرض تارة

مستزمنة

مستزمنة للمطلوب بطريق الافتراض كقوله تعالى وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده وهو اعون
عليه أو الاستثنائي كقوله تعالى لو كان فيهما الهة الا الله لفدنا بقوله الرحمن حد اوسط
لافتراضه بنسبته بمطلوب متفرع في مضمون قوله بسم الله وهو قولنا ان الله ذات متبرك باسمه
مثلاً لانه الرحمن يعني ذات يفيض من جنابه كل خير وبركة وكل شئ شانه كذا افتبرك باسمه ولو
اعتبر كونه خبراً لمبدأ محذوف وهو ضمير راجع إلى الجلالة يكون استخداماً إذا المراد من المرجح الاسم
ومن المرجح المسمى ولا يبعد ان يعتبر فيه الآية ما ج وهو ان يدمج المتكلم غرضاً في غرض كقوله
تعالى له الحمد في الأولى والآخرة فان الغرض تفرده تعالى بوصف الحمد وادمج فيه الإشارة
إلى البعث والجزاء فالغرض هنا هو التبرك باسمه وادمج فيه الإشارة إلى ان فيضان كل
نعم إلى كل مخلوق منه في البداية والنهاية وقوله الرحيم ايضاً فيه ايتلاف اللفظ مع المعنى وهو
ان يكون الفاظ الكلام ملائمة للمعنى المراد كقوله تعالى وهم يصطرون فيها فانه ابلغ ويصطرون
للاشارة إلى انهم يصطرون صراحاً منكراً خارجاً عن الحد المعتاد قال في الاتقان بعد ذكره
امثال ما ذكر مثل الرحمن فانه ابلغ من الرحيم فانه مشعر باللطف والسرفق كما ان الرحمن
مشعر بالفخامة والعظمة انتهى يعني ان المعنى المراد في الرحمن ملائم للفظ الرحمن ومعنى الرحيم
له كذلك وقيل فيهما جناس الاشتقاق لاشتقاقهما من الرحمة وان اختلف معناه
اذ الرحمن المنعم بجلال النعم وعظماؤها والرحيم المنعم بدقائق النعم ولطافتها لعل في قوله جناس
الاشتقاق سامحة اذ هذا انما هو ملحق بالجناس ثم قيل وفيهما صنعة الاطباق وهو الجمع
بين المتضادين او اكثر اذ المنعم بالجلال غير المنعم بالدقائق باعتبار المتعلق به وهو النعم
كما في قوله تعالى خافضة رافعة انتهى والاشبه ان يعتبر الطباقي بالنسبة إلى كون مع أحدهما
مختصاً بالدنيا والآخرة بالآخرة اذ معنى التضاد اظهر معناه فاعتبره وفيهها ايضاً

فانما اقلب فيه اجفاناً كما في اتحادها مع الوجود والذات
وهو ان يفيض في كلام سبق بمعنى آخر
فهو ان من الاستتباع يتجسس

قوله تدرى ثواب الموت خير افا إلى
نعم الدليل الأول وهو من سند حسن
متحفظ

صنعة التعبد هو افعال الالفاظ المفردة على سبيل واحد قال في الاتفاق ^{بأنهم} ما يوجد في الصفات نحو هو الله الذي لا اله الا هو الملك الى قوله المتكبر وفيهما التفرق من الادي الى الاعلى ان اعتبر الاغلبية في الرجم نحو الرجم ارجل يمشون بها ام لهم ايد يمشون بها الآية فان اليد اشرف من الرجل فعليك باقي ما يمكن اعتباره من البديع كاللف والنشر والجمع **واما من جهة الكلام** فقد عرفت ان معنى بسم الله بسم الله افرأ والقراءة فعل من افعال العباد والمؤثر فيها اما قدرة الله تعالى فقط بلا قدرة من العبد اصلا وهو مذهب الجبرية او بلانا تأثير لقدرته وهو مذهب الاشعري او قدرة العبد فقط بلا ايجاب ولا اضطرار وهو مذهب المعتزلة او بالاجاب والامتناع التخلف وهو مذهب الفلاسفة والكرولى عن امام الحرمين او مجموع القدرتين على ان يؤثر اصل الفعل وهو مذهب الاستناد او على ان يؤثر قدرة العبد في وصفه بان يجعله موصوفا بخل كونه طاعة او معصية وهو مذهب الفاضلي والكراد هذا هو مذهب الاستناد على ما فهم من الخيالي ^{الاشعري} وصح بعض نحته وهو اللازم لتحقيق صدر الشريعة في التوضيح لكن على ان يكون مجموع القدرتين مؤثرا تاما في فعل العبد بطريق جبري عادية تعالى بان الله تعالى يخلق عقيب قصد العبد ولا يخلق بدونه وان قدر على ذلك كما في سائر العاديات فلا يلزم نقص في صفاته تعالى وما اشتهر من ان الاستناد مجتزئ بآورد العلين المستقلين فقد قال بعض المحققين انه وان كان في تخرج مذهب الاستناد ثلثة اقوال لكن الحق هو كون المجموع علة واحدة كما ذكرنا وتحقيقه ان الله تعالى خلق في العبد قدرة موجودة بمعنى التبدل والعبد فيه مضطر ثم العبد يصرفها من عنده الى كل واحد من الفعل والتحرك على سبيل البذل ويخرج بها احد المنسأ وبين على الآخر وهذا الصرف اعني التعلق ليس بموجود

في الخارج

في الخارج بل من قبيل الامور الالاموجودة واللامعدومة وهو المسمى بالارادة الجبرية والكسب وقد يسمى بالقصد ايضا فمضى صرف العبد قدرته الى فعل تام صرفا جائزا خلق الله هذا الفعل على موجب عاداته وان صح انفراد تعالى في خلق هذا الفعل ولم يمتح انفراد العبد فهذا الفعل حاصل بمجموع قدرة الله وقدرة العبد فمن حيث حصوله بقدرة الله تعالى مخلوق له ومن حيث حصوله بقدرة العبد مكسوب له **والموجب** لا تصانف الفاعل بالمقدور والقبح وهو هو الكسب فمن حيث حصول الفعل عن قدرته تعالى جبر ومن حيث حصوله عن قدرة العبد تفويض فاذا تبين معنى الجبر المتوسط المنقول من التلف فان قيل فعلى ما ذكرت يلزم صحة كون فعل العبد مخلوقا له او مكسوبا لله تعالى والافنا وجه التخصيص بالخلق الى الله والكسب الى العبد قلنا القدرة ما تقع انفراد الفاعل به والكسب ما لا يصح انفراده به بل يتوقف على شئ لا صنع له كقدرته وذاته وسلامته الآلات هذا هو ملك الماتريدية واما الاشعرية فعنده ان الله تعالى يوجد في العبد قدرة ثم يوجد على وفقها فعل العبد فالأشعرية لا تفرق بين قدرة العبد وبين فعله ^{لهم آية} فقط واما قدرة العبد فمحصن فالعباد مختارون في افعالهم مضطرون في اختيارهم فيكون صدور الفعل بالاضطرار يعني لا يتمكن العبد بفعله وتركه او تركه عليه انه جبر محض في الحقيقة وان ادعى الاشعري انه جبر متوسط في اصل مذهبه انه اجري الله عاداته في خلق افعال العباد مقارنا بقدرتهم ففعل العبد لكونه بتأثير قدرته تعالى وباجباده مخلوق له ولقارنته لقدرة العبد مكسوب له فالمدعيان متحدان في اثبات القدرتين وتكون قدرة الرب على وفق قدرة العبد وتكون الفعل كسبا للعبد وطلقا للرب وتكون الجبر المتوسط ومتفرقا في كون قدرة العبد جزء مؤثر على وفق عاداته تعالى وتكون الفعل صادرا عن العبد بالاختيار واثبات الارادة الجبرية الالاموجودة في الخارج لان كل

ذلك ثابت عند الماتريدية خلافا للاشعري وهذا ^{وهذا التحقيق لا ينفق ظهرك} فاما ما ذهب
 اليه النيبابوري في حاشية التلوي انه ليس لقدرة العبد تأثير عند الماتريدية ^{وتجعل مذهب الماتريدية}
 مقابلا لمذهب الاستاد ^{والحال كذا ما وجدنا} وقصفت ما ذهب اليه الطرسوسي في انجودج العلوم ان القدرتين مؤثرتان
 في محلين وفي محل آخر منه ايضا ^{واحد في محل الفعل والاخر في الاثر} اذا اختار العبد فعلا او جداته فيه قدره عليه ^{واحد في محل الفعل والاخر في الاثر} ووجد الفعل
 وصيغته مجزا اذ هو اميل الى مذهب الاشعري وليس بلام كما ذكره انفا ^{وقد زاد بعده ردا الاستاد}
 وفي رسالة الموضوع لهذه المسئلة ^{والاصل بالانقياس} الايقاع من العبد والحاصل بالانقياس من الله ^{والاول ليس}
 بخلق الله لعدم وجوده ^{والثاني موجود بخلق الله} وبايقاع العبد وخفاء ما في بعض المواضع ^{الكسب}
 ينفيه الاشعري وخالفه ابو حنيفة ^{هذا هو التحقيق في هذا المقام الذي تخرج فيه} اخراهم اركيا والفظا
 وهو الذي لا يطلب الكلام مع غاية غيرة الملام منه الهداية والاعتصام ^{ثم الاسم والمستى}
 واحد عندنا كما في بداية الاصول ^{وتخذ بعض الاشعرية الاسم غير التسمية وغير المستى} وتحت الا
 شعري الاسم امانف المسمى كقولنا الله واما غيره كالحالق واما لا هو ولا غيره كالعالم
 وانفقوا ان التسمية غير المسمى ^{وهو متبع عليه} وهي ما قامت بالمسمى والصحيح ما قلنا فان من قال الله
 صح ان يقال ذكر اسم الله وذكر الله فان قيل قال في المقاصد الاسم هو اللفظ الموضوع ^{المسمى}
 هو المعنى الموضوع له والتسمية وضعه وذكره فكيف يصح ما ذكرت قلت الملام بالاسم هو
 المدلول كما في زيد كاتب بخلاف زيد في قولنا زيد مكتوب كما في المقاصد ايضا ^{وحقيقة ثمرة}
 الخلاف تظهر منه ^{والمتبع علم لذات الواجب} المسمى بجميع الصفات الواجبة ^{المستحيلة}
 عليه فان قيل فعلى هذا يلزم كون المعترف بالله متوقفا فلنا النزوم المفهوم من هذا المعنى غير بين
 وان الجملاء لا يعرفون مسمى اسم الله تعالى ثم ان معرفته تعالى واجب بالشرع عند الاشعري
 وبالعقل عند اماننا الى حنيفة كذا قيل ^{وتعلقه مبنى على مسئلة الحسن} والضمير في شرعي

عند الاشعري

عند الاشعري وشرعي وعقلي عندنا كما يفضل في محله ^{ففي الاطلاق خفاء} واول الواجبات
 المقصد الى النظر في معرفته تعالى ثم الجزء الاول من النظر ثم معرفته تعالى ^{وهي المقصودة بالذات}
 والمعرفة واجبة على من لم تبلغه الدعوة كثر ^{حق الجبل} ومن في زمان الفترة عندنا خلافا للاشعرية
 وبعض المتأخرين فانه معذور عندهم ^{والوجود مطلقا} عين الموجودات ولو ممكنا عند الاشعري وزاد
 عند المتكلمين وعين في الواجب ^{وصفة في الممكن} عند المحققين ^{والاصح} انه لا يمكن معرفة كنه ذاته
 بل كنه صفاته للبشر في هذه النشأة ^{خلافا لبعض} والاتفاق على انه يجوز رؤيته تعالى في الدنس
 عقلا واختلف في جوازها سمعا كما اختلف في وقوعها للنبي عليه السلام في ليلة المعراج
 واختلف ايضا في جوازها في المنام بل وقوعها ^{الرحمة قبل بمعنى ارادة الخير}
 فيكون من الصفات الحقيقية الموجودة في الخارج ^{صفة ذاتية} التي اختلف فيها اهل هي عين
 الذات كما عند الحكماء ^{والمعنوية} او غيره كما عند المتكلمين ^{او لا هو ولا غيره} كما هو عند اهل الحق ^{وقيل}
 بمعنى الانعام والاحسان فتكون من افعال الصفات التي ترجع الى التكوين الذي انبثا الماتريدية
 ونفاه الاشعري وقيل ليست براجعة اليه بل هي صفات متعددة على جلالها ^{والاصل ان}
 الصفات الفعلية كالخلق والافضل والرحمة كلها قديما ^{ازليات} لا هو ولا غيره عندنا
 وعند الاشعري محدثة فعندنا واجب بالغير وممكن ذاتي خلافا لهم ^{واما من جهة الاصول}
 فالكلام ان كان بمعنى الاتصال اي تعليق الشيء بالشيء ^{والصالح به} وكان متعلقا ^{اقرب} فحققت
 تكرار انبان اسم الله عند تكرار القراءة ^{كما في قوله} لا تخرج الا باذن ^{حيث يشترط الاذن}
 عند كل خروج ^{وان بمعنى الاستعانة} فلا يلزم ذلك ^{الشكر} بل يكون اسم الله وسيله للقراءة
 وللاستماع بالقراءة لان الباء ^{حينئذ تدخل على الوسائل} ولهذا رجع الاتصال وانبان
 البسملة للاستماع بقوله عليه السلام كل امر ذي بال لم يبدأ بسم الله فهو ابتر

مطل

ارادة بعض معاني المشترك بلا قرينة معينة للمراد فمن ابن يعقوب ارادة الاصاق معنا والجواب
 لان اسم الاشتراك بل هو للاصاق فقط كما مر ولو سلم الاشتراك عند العربية فلا سلم
 ذلك عند الاصولي بل الظاهر انه منفرد في الاصاق عندهم والتبادر اقوى امارات الحقيقة
 ولا شك في تبادر بينه وبين الاصل عند كون اللفظ دائر بين كون مشتركاً بالنسبة الى المعنيين
 وبين كون حقيقته ومجازاً وهو حمله على الثاني ولهذا يقال المجاز خير من الاشتراك والنقل
 والحذف الثاني لا شك ان المعنى المقصود من امثال حديث الابداء هو حصول التبرك
 وهذا انما يفهم من الحديث بطريق مفهوم المخالفة وهو ان يكون المسكوت عنه مخالفاً
 للمذكور في الحكم وهو ليس بمعتبر عندنا في الادلة والنصوص والجواب لان اسم كون
 المقصود ذلك لم لا يجوز ان يكون المقصود هو الخلو عن الابدية والاقطعية ولو
 سلم كون ذلك مقصوداً يجوز ان يكون بطريق الكناية او اشارة النص او يعلم بدليل
 آخر وقد قيل عن صاحب العناية في اول الرهن ان مفهوم الصفة معتبر عند صاحب
 الهداية كمفهوم العدد عنده ايضا كما في بعض مواضع الهداية وكذا اعني التلويح كمفهوم الا
 ستناء والغاية لكن على ان يكون من قبيل الاشارة كما في حاشية التلويح لموحي
 وقيل هو المحل لقول التلويح ان مفهوم الغاية متفق عليه فان قيل ان بسم الله
 اخبار عن اتيان اسم الله ووعد عليه فليس باتيان اسم الله فبهم وهذا الكلام لا
 يثبت الا امثال بالحدث قلت لان اسم كون اخباراً بل من الصيغ الانشائية الشرعية
 كصيغ العقود ولو سلم فالأخبار باتيان بسم الله انما يتصور بذكر اسم الله كما لا يخبر
 بان الله واحد عيني التوحيد ^{تجوزت واشتريت ووهبت وتزوجت وتزوجت} على أن دلالة هذا الحديث على كون الامر الذي لم يبدأ
 باسم الله ابتداءً واقطع بطريق عبارة النص ان اعتبر كون مسوقاً له وعلى كون الامر

الذي

الذي بدأ به الخ وارتفع وكثير الفائدة بطريق اشارة النص وعلى كون الموقر في جميع الامور
 هو الله تعالى بطريق اقتضاء النص لكونه لازماً محتاجاً اليه كما في قوله تعالى للفقراء المهاجرين
 لان دلالة على وجوب التبرك لهم عبارة على كونهم فقراء اشارة وعلى زوال ملكهم في دار
 الحرب اقتضاء الكل بطريق المنطوق ودلالة على عدم لزوم اتيان اسم الله في ابتداء
 محقرات الامور بطريق المفهوم فافهم . واسم الله على تقدير اضافته للاستغراق ليحصل
 التبرك بجميع الاسماء كما اشير في النخبة يكون لفظ الاسم من الالفاظ العام فان قيل
 العام ما يكون افراده غير محصورة مستغراقاً لها ولا شك ان افراد اسماء الله تعالى
 محصورة كيف وقد قال النبي عليه السلام ان لله تسعة وتسعين اسماً من احصاها
 دخل الجنة قلت وقد يقال العام على ما ينتظم جمعا من المشتميات ولو لم تستغرق
 ولو كان محصوراً ولا شك ان دلالة على عدم الزيادة بطريق مفهوم العدد وهذا
 ليس بجائز عند عامة مشايخنا في الادلة على ما اشير انفاً وقد قال في المقاصد يجوز
 ان يكون قوله عليه السلام من احصاها دخل الجنة في موقع الوصف ويكون الاسم
 الاعظم داخلاً فيها مبهما لا يعرف الا الخاصة او خارجاً وزيادة شرفها بالنسبة الى
 ما عداه انتهى فان قيل قد وقع في بعض مصنفات الفخر الى رحمه الله ان اسمائه تسعة
 وان كانت غير متناهية عدداً لكنها راجعة الى تلك التسعة والتسعين قلنا
 يحصل المطلوب بسند هذا المنع اذ فيه اعتراف بالمدعى لانه يكفي عدم التناهي بما
 العدد والتحقيق ان عدم الحصر المعبر في مفهوم العام ليس بالنسبة الى ما في نفس
 الامر بالنظر الى المفهوم ولو منحصر في نفس الامر فان قلت فعلى ان تقديره ظاهر
 الشارع لا يبدأ بجميع اسمائه تعالى بل لا يمكن ذلك على وجه فيكون كذباً مخالفاً للواقع

قلت لا نسلم تحذير الكذب بل الظاهر انه انشاء ولو سلم ذلك باعتبار المعنى الاصل
الذي هو مدار البحث عليه كفى في ذلك اتيان جميع الاسماء اجمالا بل تفصيل كما في الابحاث
الاجمالية ويمكن ان يقال انه يجوز ان يكون من قبيل العام الذي خص منه البعض بشهادة
الحرف بل الحسن لكن يرد انه يلزم حينئذ عدم فائدة اعتباره عاما بل اعتبار الخصوص
اقوى لكونه مدلوله قطعيا اجمالا لعدم احتياجه الى كلغة التخصيص وان العام يكون قريبا
الى ان يكون مأثرا بخلاف الخاص فانه مفتر بل محكم فافهم فان قيل سواء اعتبر الاسم
عاما او خاصا ليس الا ابتداء باسم الله الذي هو مدلول الحديث بل بلفظ اسم وهو
ليس اسم الله تعالى بل لفظ يعتبر به عن اسماء غير الله تعالى من المخلوقين وكون الاسم
عين المسمى ليس ما هو ملفوظ بل ما هو مدلول كافي لجهة الكلامية والكلام في
الملفوظ اجيب عنه بان الالباء آله للابتداء باسم الله تعالى والاسم انما جئ به لضرورة
عموم التبرك بجميع اسمائه تعالى يرد عليه انما نتم ذلك اذا لم يكن الابتداء بدون ما
ذكر وليس كذلك اذ يمكن ان يقال الله ابتداء باسمه او اقرب مثلا بل الظاهر على
موجب الحديث ان يكتفى بقوله الله او بقوله الله الرحمن الرحيم مثلا على ان التقريب
ليس بنام اذ الكلام باعتبار خصوص لفظ الاسم باق وايضا ان رعاية ما ذكره من
عموم التبرك ليس مما يدل عليه الحديث ولو سلم دلالة عليه فالعموم مستفاد
من لفظ الجلالة لكونه مستجمعا لجميع الصفات ولزوم الدلالة على العموم على سبيل
القصد ليس بلام بل كون الدلالة على هذا المراد بطريق اشارة النص كاف والمعنى
في هذا الطريق قطعي كافي عبارة النص ولا يضره عدم كون اللفظ مسوقا له وقد قال
بعض المحققين الدلالة مطابقة وتضمنها والتزاما جارية في الاشارة كما في العبارة
او اشارة النص

وان كان المشهور اختصاصها بالالتزامي او رد عليه بعض ما يجنا انه على هذا يلزم
ثبوت كثير من الاحكام بدون قصد من واضعها الشارع الحكيم الا ان يفرق بين اللفظ
والقصد من التوقيف وتجعل المنفي في الاشارة هو الثاني فيأمل والتحقيق في الجواب ان النصوص
يفسر بعضها بعضا فاما في الروايات من قوله عليه السلام لم يبدأ بسم الله الرحمن الرحيم
وفي البعض بالسلمة والسبب القرآن يفسر ذلك فالامثال انما يتحقق بعين
هذا الاسلوب وباقى الكلام من مقتضيات هذا المقام فلنطو على غيرة وان كان من
مرامات المرام الرحمن الرحيم في هذين الوصفين ايماء الى علته الحكم المذكور لان توصيف الحكم
بصفة يشتمل على ذلك الوصف علة له عند صلوحه لذلك فاصل المعنى حينئذ قرأني
بسم الله لانه رحمن او ذات فاض منه الرحمة فان قيل وان كان المختار عندنا كون
الاصل في النصوص معتمدا لكن فائدة التعليل التعدية والقياس ومعهنا لا يجري
ذلك لان الحق عندنا ان القياس لا يجري في الصفات والافعال ولو سلم انه لو
تصور هذا القياس لا يكون في اثبات الصفة لكن لا يخفى ان العلة ليست
بمتعدي بل قاصرة لا يجوز تعديتها قلنا لا نسلم انحصار فائدة التعليل بالتعدي
لجواز ان يكون سرعة الازعان وزيادة الاطمينان بالاحكام والاطلاع على حكمة
الشارع في شرعيتها من فوائد فان قيل فهذا علة قاصرة وهي ليست بجائز عندنا
وان جوزها الشئ فقلنا الاختلاف في المستنبطه واما في المنصوصة فالتعليل
بالقاصرة جائز اتفاقا وهذا من قبيل المنصوصة اذ المنصوصة انواع منها ما هو
صريح كلام التعليلية ومن الاجلية ومنها ما هو تنبيه كانه يترتب الحكم على
المشتق او الوصف فهذا من قبيل الوصف المناسب فان قيل فعلى هذا

يلزم كون افعاله متعلقة بالآخر اض وهو مذهب الاعتزال فلنا ما ذكرنا ليس
بعلية مؤثرة حقيقة حتى يلزم ذلك بل من قبيل الحكم والمصالح والله راعي الحكمة
في افعاله بلا وجوب عليه لان افعاله متعلقة بالحكم والمصالح تفضلا عند الماتريدي
خلاف بعض الاشاعرة كما في المرات فالظاهر ان عام لجميع الافعال كما في شرح المقاصد
ان بعض الافعال سيما الشرعية متعلقة بالحكم والمصالح انما هو بالنظر الى علمنا وادرا
كتابه وبه يدفع ايراد المحقق الدواني عليه انه لا وجه للتخصيص بل الجمع كذلك فان قيل
فعلى ما ذكره ينبغي ان يكون الاجكام التي يمكن للعقل ادراكها وتوفا صرا متعلقة
بالرأي والمذهب عندنا انها اذا لم تكن منصوصة فلا يجوز تعليلها بالرأي قلت
لعل مرادهم بالتعليل المنفي هو التعليل النافع تلكه للقياس والا فالاشاعرة مع
منعهم الحسن العقلي اذا جوزوا ذلك فمن مع تجويزنا ذلك الى الحسن العقلي
وتوابعه الامور احق بذلك وتحققه ان حسن الفعل بالشرع وكذا الحكم بكونه
حسنا هو الشرع عند الاشاعرة وحسنه وحكمه للعقل عند المعتزلة والمختار عندنا
الفعل حسن في نفسه بعضه مدرك للعقل وبعضه ليس بمدرك والحكم
للشرع فعند الاشاعرة حسن الفعل بعد الشرع عندنا وعند المعتزلة قبل الشرع
لكن الحكم للشرع عندنا وللعقل عند المعتزلة ثم هذا ان الوصفان اعني الحسن والجرم
يجب معناهما اللغوية ابتداء لعلها من قبيل المشكل لان المراد من الترجمة
هنا خفي بحيث لا يدرك الا بالنأمل ثم بعد التأمل على ان المراد به الاحصاف
والانعام حمالة على معنى الغاية او بطريق ذكر السبب وارادة السبب كما سبق
ثم بعد التأمل صار مفسرا قطعيا ويمكن ان يقال انها من قبيل الجمل الذي

خفي

خفي المراد بحيث لا يدرك الا ببيان من الجمل لان من الفوائده المنقولات الشرعية
كالصلوة والزكاة ولا يبعد كونها من المنقولات الشرعية اذ لا ينتقل عند الاطلاق
الا الى معنى الحسن والمنع لكن يرد عليه ان ما لا يدرك بالنأمل من كلام الله تعالى
ان لم يتعلق بالعمل يكون من المنشأ بهات الا ان يقال انها من المنشأ بهات حقيقة
وما ذكره من المعنى تأويل لهما على طريقة المتأخرين وقد قبل ان من الاصول المختلفة بين
الاشاعرة والماتريدي انه يقول المنشأ بهات اجمالا ويقوض تفصيله الى الله عند الماتريدي
خلاف الاشاعرة والماتريدي ان المختار عندنا التوقف ابداء مع اعتقاد حقيقة فان قلت
هل يعلم النبي عليه السلام المنشأ بهات ام لا قلت نعم قال في المرات اما النبي عليه السلام
فربما يعلمه باعلام الله تعالى كذا قيل ثم قال في الكل المذكور ايضا عن فخر الاسلام انه يعلم
المنشأ به ثم قال ايضا ان ذلك على رأي المتأخرين فارجع فاعلم ان حيث المنطق
الذي يوصل به الى المطالب المجزولة فان قيل كيف يتصور البحث على البسطة الشريفة
من حيث المنطق وقد صرح بجرمته في الاشياء ونسب صاحبه الى البدعة بل تعلية كثر
المخرج في الفهرست الى تضييع العمر على ما نقل عن الجواهر وصحح بجرمته ايضا على الفاري
في شرح فقه الاكبر عن السيوطي وعن ابن الصلاح والنووي مدعي في ذلك اجماع السلف
وبعد فقول روايته عن ابن رشيد وفي شرح بدر الشيد بجواز الاستجاء با وراثة الخالية
عن ذكر الله وخونها فلنا ذلك اي المنع لمن قصر النظر اليه بحيث يهجر سائر العلوم المقصودة
لذاتها او يحصل لآخر غير حميدة او يحصل له لكن لا يستعمل في كله من العلوم الشرعية كما في
منقذ الضلال للامام الغزالي او لمن قصد التعصب والنزاع الموحدين كما في بعض الكتب
كيف وقد اشار البرزلي الى وجوب كفاية وكذا الامام البركوي والمحقق الشريف وغيره الى

كالفقه والتجويد مثلا

او يترك سائر العلوم المقصودة

او يترك سائر العلوم المقصودة

او يترك سائر العلوم المقصودة

او يترك سائر العلوم المقصودة

او يترك سائر العلوم المقصودة

او يترك سائر العلوم المقصودة

او يترك سائر العلوم المقصودة

او يترك سائر العلوم المقصودة

او يترك سائر العلوم المقصودة

او يترك سائر العلوم المقصودة

او يترك سائر العلوم المقصودة

او يترك سائر العلوم المقصودة

او يترك سائر العلوم المقصودة

او يترك سائر العلوم المقصودة

او يترك سائر العلوم المقصودة

او يترك سائر العلوم المقصودة

او يترك سائر العلوم المقصودة

او يترك سائر العلوم المقصودة

وجوبه علينا واتفق الاصوليين انه جزء مبادي للاصول الذي هو احد علوم الشرعية
 واثبتها كلها من اكاثر علماء الدين فيلزم تفسيق هؤلاء العلماء وتجهيل كل من علمه
 وتعلمه وصنف فيه من كبار العلماء وقال السبكي في الاتفاق ونوع من القرآن يستج
 منه النتائج الصحيحة من المقدمات الصادقة الى آخر ما قال وقال ايضا من العلماء
 ان القرآن مشتمل على جميع انواع البراهين والادلة الى آخر ما قال ايضا وما نقل عن
 الغزالي رجع الى تحريكه فليس بثابت وعدم اشتباهه عن التلف محمول على عدم
 احتياجهم لجياة طبايعهم وقوة زكائهم فان لم يوجد تفصيل المنطق فيهم لكن
 ارجاله ليس بحال عنهم وبأبجالة المنع اما مكابرة او محمول على نحو ما ذكرنا فاذا نظر
 هذا فنقول الايضاح تعريف لفظي للفظ الباء اذ التعريف اللفظي جائز في جميع
 انواع الكلمة ولو صرنا لانه ما يقصده تفصيل مدلول اللفظ وهذا يتحقق في الحرف
 ايضا وقال بعض المحققين التعريف اللفظي اشبه بالمباحث اللغوية وكذا قولهم
 في بيان معنى لفظ الاسم ما انبأ عن المسمى تعريف لفظي اذ الظاهر ان هذا المعنى
 معلوم قبل التعريف والمقصود من التعريف مجرد التعيين من بين سائر المعلومات
 فان قيل اللفظي يكون بالالفرد وهذا ليس بمفرد قلت قد يكون بالتركيب لكن
 لا يقصد فيه التفصيل عند عدم المفرد او يوجد المفرد ولكن لا يكون احرف
 ويكفي كونه تعريفيا اسميا بناء على انه معنى اصطلاحى وان صرح بعضهم انه لغوي
 والاصل فيه كونه اسميا على ما قال بعضهم الاسمي اشبه بالاصطلاحية
 ويكون حدانا ما اسميا على ما قال لتبادر على ان هذا المعنى هو المتعقل في ابتداء
 الوضع فنقولها الى لفظ جنس قريب وقوله انبأ عن المسمى فصل قريب او بمنزلة

خافهم فان قيل تعريف الله انه اسم ذات مستبج بجميع الصفات فالاشبه انه تعريف لفظي
 كما عرفت وان قيل انه الواجب الوجود لذا لا يقرب انه ليس بلفظ بل الظاهر
 انه تعريف حقيقي ورسمي وناقض بعن رسم حقيقي ناقض اذ الجنس قريبا او بعيدا
 منتف لا يستلزمه التركيب المحال في حقه تعالى لانه اذ لو كان له ثبوت جنس كان
 له نوع آخر فحتاج الى فصل يميزه فليعلم التركيب فلهذه الدققة تعذر الحد التام في حقه
 فقالوا بمتنع كنه معرفته لله للعباد وان اورد عليه بان الرسوم قد يفيد الكنه وبانه يجوز
 ذلك بالتصغية والتهذيب والتجود او بان يخلق الله تعالى علما ضروريا لمن يشاء من عباده
 والنظر قد ينقلب ضروريا لبعض الاشخاص كما في شرح المواقف فان قيل التعريف
 الحقيقي ولو رسميا انما يكون بالكليات الخمس والمعرف هنا هو ذاته الشخص الجزئي فيكون
 اعم من المعرف والتساوي شرط في جميع التعريفات عند المحققين وقد قال بعض المحققين
 الشخص لا يتخذ بل التعريفات للكليات وان الرسوم انما هي بالاعراض وعرضيات
 الجزئيات ليست بلوازم بل من المفارقة والمفارقة لا يجوز التعريف بها اذ شرط
 كون الخاصة في التعريف لازما وبيننا وثملا قلنا قال في التلويح التحقير ان
 تحديد الجزئي بما يفيد امتياز عن جميع ما عداه بحسب الوجود اى لازم الوجود يمكن
 نحو الكشاف هو الكتاب الذي صنفه جارت الله العلامة في تفسير القرآن
 وان الجزئي يمكن اخذه على الوجه الكلى وقال بعضهم التعريف جائز للجزئي الغير المادى
 وان الشخص مركب اعتبارى من مجموع الهيئة والشخص وقال بعضهم انه لم يبق
 به صانع على كونه تعالى بسيطا عاليا وان قام على كونه بسيطا خارجيا فعلى هذا
 يجوز الحد التام فتأمل الرحمن الرحيم اى ذات قام به الرحمة او المنعم او الحسن

مثلا فالظاهر تعريف لفظي هذا هو بعض الكلام بحسب تصورات البسملة بجليلة
 واما الكلام بحسب التصديق فقبل عن مثلا خبر وعلى البيضاء في قضية البسملة
 كلية باعتبار اضافة لفظ الاسم الى الجملة استغناء عن ابتدائي بكل اسم الله تعالى
 وشخصية ان اعتبر هذا ابتدائي باسم معهود له تعالى وهو الجملة ثم قبل فان قلت
 ان مدار الكلية والجزئية على الموضوع وهو هنا ليس على الموضوع بل على المفعول والظاهر
 انها شخصية قلت ان المفعول قد يكون موضوعا معني وان كان فضلا لفظا فاما
 المعنى لكل اسم له تعالى ابتداء به كافي قول النجاة كل جار ومجرور مخبر عنه في المعنى مثلا
 مررت بنريد معناه زيد ممرور به ومدار المنطقي على المعنى لا على اللفظ وقبل ان هذه
 القضية ممكنة عامة بمعنى ان سلب الابتداء عن الموضوع ليس بضروري مستحيلة
 او جائز او الوقوع في ضمن الجواز وجبذ ص ان يكون ممكنة مطلقا عامة اذا اعتبر
 فعلية النسبة في المستقبل اقول بل الظاهر انها دائمة بثبوت الابتداء بكل
 اسم له تعالى ورفع بالفعل دائما في قولنا كل اسم ابتدائي به وهو المناسب لحديث
 الابتداء او مطلقا عامة بل الاظهر كونها وقتية مطلقة اي الضرورة في وقت معين

بملاحظة امثال الحديث والضرورة بحسبه يعني الابتداء بكل اسم ضروري وقت الابتداء بكل اسم
 امثال باب الحديث مثلا وانا اقول الظاهر في حاصلة قضية البسملة كل ابتداء
 او قراوتي باسم الله تعالى ثم يفهم صفى سبلة الحصول ينتج من الشكل الاول هذا الابتداء
 بسم الله فيكون الكل السند اليها بشيها بقضا با قياسا منها معها ثم قوله الرحمن يصلح ان يكون
 وليلا على هذا الكبرى هكذا ان كل ابتداء بسم من فاض منه رحمة الدنيا ونعيمها واسم من
 شأنه كذا فهو اسم الله فينتج المطلوب بساحة بسيرة ثم قوله الرحيم يصلح وليلا على هذه

الكبرى جوابا عن شبهة عليها معنى ان مجرد كون هذا الذات متعاضدا في الدنيا لا يوجب الابتداء
 باسمه فاجاب بان من فاض نعم الدنيا فهو فاض نعم الآخرة مختصا بالموجود ويمكن ان يجعل
 مضمون حديث الابتداء دليلا على الكبرى فافهم وكفى ان تقول ابتدائي بالبسملة لان
 ابتدائي ورد في شأنه عن النبي عليه السلام كل امر ذكره بالاه وكل شأنه كذا فالبسملة فاما
 ابتدائي بالبسملة او تقول ابتدائي هذا ليس بابتداء بالبسملة والابتداء لا يكون بالبسملة
 فينتج من الثاني ابتدائي ليس بابتداء ثم يجعل حديث الابتداء دليلا على الكبرى واما النظم من حيث
 فيمكن ان يقال على الدليل الاول اعني قولنا الله ذات فاض منه الرحمة وكل ذات فاض منه
 الرحمة فابتدائي باسمه تعالى ومن طرف المعقولة ان اريد كل رحمة فاض من الله تعالى فلا نسلم
 الصغرى اذ بعض الرحمة من العباد بناء على مسئلة خلق الاعمال خذهم وان البعض فلا نسلم
 التقريب اذ اللازم حينئذ لا ينبغي الابتداء بغير اسمه تعالى والمقصود اختصاص الابتداء باسمه
 فاللازم ليس المطلوب والمطلوب ليس بلازم وان شئت تجعل التردد بين الصغرى
 والكبرى بانه ان اريد الكل فالصغرى ممنوعة بما ترى وان المطلق او البعض فالكبرى ممنوعة اذ بعض
 من فاض منه الرحمة كالعبد فلا يبدأ باسمه وكفى ان تغير الاشكال نقضا بالخلاف هكذا
 وليكم هذا جار في العبد مع تخلف حكم مدعاهم اذ يمكن للعبد ان يقال انه ذات فاض منه
 رحمة وكل من شأنه كذا فابتدائي باسمه فلا يقال العبد يبتدأ باسمه والجواب اننا نختار ان
 كل الرحمة من الله تعالى وتقول لو كان العبد خالقا لافعاله لكان عالما بتفاصيله كيف
 وقد قال تعالى خالف كل شئ فمن ضيل ابطال السند بل المتساوي ويمكن ان يعتبر اثباتا
 للمقدمة الممنوعة لاسيما الآية الكبرى فان قيل هذا السند اخص لان المقدمة الممنوعة
 في الحقيقة لكل رحمة من الله ونقيضه بعض رحمة ليس من الله وحاصل السند بعض رحمة

من العبد فالظاهر انه اخص قلت النسبة بينا السند ونقيض الممنوعة ليس بحسب
المفهوم بل بحسب الصدف فالظاهر على المدعى كونه المقدمة الممنوعة بدعية
في نفسه فلا تقبل المنع وما ادروه في مقام السند انما هو شبهة فاذا بطل هذه شبهة
ولو اخص بطل المنع فلا يتصور بقاء المنع مجردا كما في حاشية ميرزا جانا ولو سلم انك قد سمعت
كون دليل الابطال دليلا لاثبات المقدمة فان قيل اذا اعتبرنا كونه السند المذكور
معارضه لاثبات المقدمة على ان يكون معارضة في المقدمة كما في ابي الفتح فالبحت
باق فلنا فالامر سهل لانه يزول عنه حينئذ حكم السند لا يمنع ذلك فافهم و
على تقدير نقض الجواب من المقدمة الاول من الصغرى الى الجريان بالسند المذكور فالحقيقة
منه صغرى دليل الجريان اعني قول العبد ذات فاض منه الرحمة وان شئت تعتبر الترتيب هكذا
ان اريد من الرحمة الحقيقة فلا نسلم الصغرى وان مطلقا او مجازا فالصغرى مسددة لكن الكبرى
ممنوعة اذ المراد الحقيقة وان اريد في الصغرى المطلقا وفي الكبرى الحقيقة فالمقدمتان
مسلماتان لكن تكرار الوسط ممنون ويمكن ان يقال على الدليل الاخير اعني قوله لان ابتداء
ورد في شأنه يقال بطريق المعارضة ان دليلكم هذا قام على نقيضه دليل وكل دليل
هذا فحاشي بيان الصغرى ابتدائي ورد في شأنه عن النبي عليه السلام كل امر ذي بال ابتدائي
بالحدثة نعم فهو ابتداء وكل شيء شأنه كذا فبالحدثة فيكون معارضة بالمثل في المقتضى المدعى
لا تخاد صورتي الدليلين مع تغاير الوسط فان قيل نتجتا القياسين ليس بنا نقيضين
والشرط في التعارض لمعارضة التناقض قلنا بعد تسليم ذلك ان التناقض هنا وان
لم يوجد ابتداء لكنه موجود انتهى اذ قولنا ابتدائي بالحدثة اخص من نقيض قولنا ابتداء
بالبسمة اذ نقيضه ابتدائي ليس بالحدثة والاخص يستلزم الاعم كما يستلزم
ببسمة

المساوي

المساوي في حاشية ابي الفتح من ان المساوي والاخص من النقيض كما في المعارضة والجواب
بالترديد في الصغرى ان اريد بالابتداء في حديث الحدثة الحقيقي فلا نسلم الصغرى وان العرفي مثلا
فلا نسلم التقريب اذ النتيجة ح ليس نقيضا ولا مستلزما له اذ الاتحاد في الوحدات الثمانية
شرط في التناقض والاتحاد في الزمان على هذا التقديم ويمكن على الدليل المذكور ايضا بطريق
النقض بان دليلك هذا مستلزم للسلسلة او الدور وكل شيء شأنه كذا فحاشي لان
نفس البسمة امر ذو بال وكل امر ذي بال ^{بالبسمة} هو علم جبر والجواب بنحو ان الحديث من
قبيل عام خص منه البعض اذ العقل بل الشئ ايضا خصص الامر الواقع في الحديث بما عدا
نفس البسمة فهذا راجع الى منع الكبرى ويمكن على هذا الدليل ايضا بطريق المناقضة
ان المطلوب هو اثبات الحدثة على طريق الكناية والظاهر ان الحاصل من الدليل هو مطلق
الاثبات او باللفظ فقط وان المطلوب هو اثبات مجموع بسم الله الرحمن الرحيم واللازم
من الدليل هو اثبات مطلق اسم الله فحاشي منع التقريب اذ التقريب انما يتم اذا كان
النتيجة عين المطلوب ومساوية او اخص منه مطلقا وهو هنا ليس بواحد مما ذكرنا بل
عام والعام لا يستلزم الخاص باحدى الدلالات الثلاث فلا تقرب عند كونها عاما
من المطلوب كما عند كونها اعم منها وجه او متباينة وان شئت قلت ان اردت من
الابتداء في الصغرى الابتداء كناية فولا فلا نسلم كون الابتداء في الحديث كذا لك بل الظاهر
من الابتداء في الحديث ما جوب بالقول وان اريد القول فلا نسلم التقريب وعليه
قياس المنع الاخر اذ الظاهر من اسم الله في الحديث هو المطلق وجوابه انه ان كان
المراد من الامر في الحديث الكناية فالظاهر من الابتداء كذا لك ويؤيده كناية البسمة
في السلوب الكتاب المجيد على انه يفسر بحديث الكناية كما سيذكر وبكناية صلح

الى الملكوت وكذا يجذب البسملة ايضا واسلوب الكلام المبين ايضا واما
 النظر من حيث الفقه الذي هو علم يعرف فيه كيفية العمل من الوجوب والاباحة
 والندب والحرمة والكراهة فيجوز في هذه البسملة الجليلة هذه الاحكام الشرعية
 اما الوجوب فكما في ابتداء الذبح لكن بشرط كونه خالصا من شوب الدعاء وغيره
 وفي بعض الكتب انه لا يأتي بالرحمن الرحيم لان الذبح ليس بلام للرحمة وكما في ابتداء
 الفاتحة في كل ركعة كما في سجود السهو من القنية حتى يلزمه السهو بتركها وتبعه
 ابن وهبان قائلا انه قول الاكثر بل الترتيل والبداهة وحاصل جحتم ان حديث كون
 البسملة جزءا من الفاتحة ليس باقل ان يكون خبر واحد والوجوب يثبت بخبر
 الواحد فصارت من الفاتحة عملا لكن الاصح انها سنة واما النذب بمعنى الاعم
 للسنة او المستحب فاما السنة فكما ذكرنا نقا على الاصح كما في البحر والمسئلة
 شاملة للجهرية والسرية فما في المنية من ان الامام اذا جهر لا يأتي بها غلطا حتى
 مخالفا لكل الروايات كقول من قال انه لا يسمى الا في الركعة الاولى وكقول القنية
 انها واجبة بين السورة والفاتحة حتى يلزم بتركها السهو كما في البحر لكن الشرط هنا
 البسملة لا مطلق الذكر وكما في ابتداء الوضوء قبل الاستنجاء وبعده الاحال
 انك في العورة وفي محل نجاسة فيسمى بقلبه ونسبها فيسمى في خلال
 لا تحصل السنة بل المندوب كما في شرح الوهاج ولفظه اذا نسي التسمية
 في اول الطهارة التي بها اذ ذكرها قبل الفراغ حتى لا يخلو الوضوء منها كما في اكثر الكتب
 من عبارة تدل على عدم الاتيان مطلقا مما لا ينبغي وكما في ابتداء الاكل لكن لو نسي
 في ابتداء ثم ذكرها في خلاله تحصل السنة في باقيها لا فيما فات ولينقل بسم الله

اوله وآخره كما في البحر عن ابن الرهام والفرق ان الوضوء على واحد بخلاف الاكل فان
 كل لقمة فعل مبتداء كما في الترتيل فما في اكثر المواضع من اشعار حصول السنة في الجميع
 ليس على ما ينبغي ايضا واما المستحب فكما بين السورة والفاتحة سواء متروكة جهرا او
 سرا صرح في الذخير والمجتبى انه حسن عند ابي حنيفة وحجة ابن الرهام وتلميذه الجلي وعنده
 محمد سنة في الاخفاء وعنده ابي يوسف مع رواية عن الامام ليس بسنة ولا مستحبة ولكن
 الاتقان على عدم الكراهة كما في البحر وكما في ابتداء كل كتاب وفي سائر كل امر ذي بال
 كما في بعض الرسائل وتعلل الظاهر انه من قبيل السنة لقوة دليله واتفاق العلماء لا سيما
 صاحب الكل والعقد عليه مع شهادة اسلوب النظم القديم كما اشير اليه سابقا
 قيل استنباط الحكم الشرعي من الادلة التفصيلية انما هو منصب المجتهد قلت هذا
 مشترك بين من ذهب الى استحبابه والى سنيته وان ما يختص بالمجتهد انما هو القياس
 واستخراج الاحكام من نحو الخفي والمجمل والمشكل والمشتكك واما فروع الاحكام من نحو
 الظاهر والنص والمفسر فليس يختص به بل قد يقدر عليه العلماء العاين على ان
 الاجتهاد متميز عند بعض الفقهاء فافهم وكما في ابتداء قرأة القرآن بعد التعمد عند بعض
 وبعض جنس هذا الباب سياقي ان شاء الله تعالى في محل آخر واما المنكروه فكما في
 اكل الشبهات قيل الاتيان بها في شرب الدخان عند الجمهور ومنه ابتداء سورة
 براءة دون اثنا عشر مستحب معذرا عند الرملة واما عند ابن حجر فحرام في ابتداءها ومنكروه
 في اثنا عشرها واما المباح فكما في ابتداء نحو المشي او القعود والقيام لان البسملة
 انما تطلب لما فيه شرف صنونا لاقتراءها اسم تعالى بالمحقرات وللتبر على العبادة
 فان جئ بها في محقرات الامور على وجه التعظيم والتبرك لا بأس به فالظاهر انه لا

ينبغي اتيانها لانك قد عرفت ان اتيانها انما هو فيما له شرف و شان فان قيل قد وقع
 في بعض الكتب انه لا تسن في نحو الصلوة والحج والاذكار والدعوات مع انها مما فيه
 شرف عظيم ثم عاودتها قلت قيل في جوابه عن جواهر القولى انها مشتملة للذكر وهي
 نفس الذكر فلا يحتاج الى ذكر آخر لكن اورد عليه بالقرآن فانه مشتمل للذكر مع سنة
 اتيانها اقول لعلها فيه ثابتة بنص على خلاف قياس فلا تقاس عليها غيرها وانما يمنع
 وجود الذكر في اول جميع القرآن بل الاكثر عدمه والحكم في الجنب بحسب اكثر افراده
 واما الحرام فكما في ابتداء الحرام بل قد يكفر قال في الخلاصة ان قال بسم الله عند شرب
 الخمر او عند اكل الحرام او عند التزنا يكفر ولعل المراد من الحرام ما هو حرام قطعي سواء كان
 في ضمن الحرام لعينه او لغيره وكان الوجه فيه استدلال حله واستحلال ما ثبت
 حرمة قطعاً كقران ايراد التسمية انما يتصور فيما فيه اذنه تعالى ورضاه لان التبرك
 باسمه تعالى والاستعانة منه تعالى لا يتصور فيما ليس فيه رضاه تعالى ويؤيده
 ما في آخر صيد المختار ورأيت بخط ثقة سرق شاه فذبحها بتسمية فوجدتها
 هل يؤكل الاصح لا الكفر بتسمية على الحرام القطعي بلا تملك ولا اذن شرعي انتهى
 وقيل ايضا وجدته مذبوحة هل يكل ام لا ومقتضى ما ذكرنا لا يكل لوقوع الشك
 في ان الذابح ممن تحل ذبحه او لا وهل انتهى فان قيل ما الوجه في عدم كفره عند اكل
 المفصوب والنظام ان ثبوته قطعي ايضا قلت بعد تسليم قطعيتها فلان لم يثبت
 في مرتبة المسروق في القوة اذ الجزاء في الغصب هو الضمان ان غاية التعذير
 ايضا وهو عند بعض واما جزاء السرقة فالحد اي قطع اليد لان جزئيتها مثلها
 على انهم قالوا في الغصب ان الغاصب يملكه وقت الغصب كما في الدرر عن الهداية

والكافي وسائر المعتمدة الظاهر ان ليست كذلك فاما في الوصايا التبركية
 الدين محمد البركوى عليه رحمة الملك القوى من تخصيص الكفر بالحرام لعينه بناء على لزوم تخفيف
 اسم الله تعالى استدلالا بعدم الكفر في الغصب مما ينبغي ان يتأمل فيه على ان هذه العلة
 تجري في الحرام القطعي مطلقا وظاهر عبارته مطلقا والنظام تخصيص الحرام لعينه فيما هو قطعي
 الا ان يدعى قطعية كل الحرام لعينه وتكره قراءة البسملة اي تمامها على الجنب والحائض
 الا اذا قصد التيمن والذكر كما في البحر المحيط فان قيل فعلى هذا يلزم جواز الصلوة بها
 فقط لانها آية على هذا التقدير قلنا سيذكر انه وان كانت آية متواترة لكن فيها خلافا
 فففيها شبهة وفرض القراءة فرض بيقي فلا يسقط ما فيه شبهة - تتمه قال في
 الفصول من سمع اسما من اسمائه تعالى يجب عليه ان يعظمه وان كان غير طاهر نحو
 عزه الله او جل جلاله وان لم يعظمه حين سماع لم يكن قضاؤه وكذا وقع التعبير في فاضل
 في قوله سمع اسما من اسمائه تعالى اه فالظاهر من عبارتهم عدم الوجوب للذكر او انه ليس
 بمختص بلفظ الجلالة كما توهم بل عام لجميع الاسماء وفي بعض الكتب اذ كتب اسم الله
 اتبع بالتعظيم نحو عز وجل وكذا يحافظ على كتب الصلوة والسلام على رسوله صلى الله
 عليه وسلم ولا يسأم عن تكراره وان لم يكن في الاصل ويصلي بلسانه كلما كتبه ايضا
 وكذا الترحم والترضي على الصلابة والعلماء وتكره الاختصاص على الصلوة بدون التلاوة
 وبالعكس على ما فصلنا في حاشيتنا على الدرر ويكره التفرغ بالصلوة والترضي بها
 الكتابية بل يكتب ذلك كله بكامله وفي بعض المواضع عن التاتارخانية من كتب عليه السلام
 بالهمزة والهمزة يكفر لانه تخفيف ^{وتخفيف} الانبياء كقر لا شك ولعله انه ان صح النقل فهو مقيد
 بقصده ذلك والا فالظاهر انه ليس بكفر وكون لزوم الكفر كفر بعد تسليم كونه

مذهبا مختارا ان اللزوم بيننا نعم الاحتياط في الاتقان والاحتراز عن الابهام والشبهة
واما من حيث التفسير الذي هو علم يبحث فيه عن احكام الله تعالى من حيث
القرآنية والنزول ونحوه لكن قيل عن العلامة الفخاري انه ليس لعلم التفسير قواعد
يتفرع عليها الجزئيات فليس بعلم حقيقة لعدم مسئلته فاطلاق العلم مساحية
فقال النيسابوري في اسباب التنزيل عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انه قال
اول ما نزل به جبرائيل عليه السلام على النبي عليه السلام قال يا محمد استعذ بالله
ثم قل بسم الله الرحمن الرحيم ومثله في الاتقان ايضا وفيه عن عكرمة وحسيني قالا
اول ما نزل من القرآن بسم الله الرحمن الرحيم اول سورة اقرأ باسم ربك ثم قال
وعندي انه من ضرورة نزول السورة نزول البسملة معها فهي اول سورة نزلت
على الاطلاق انتهى لكن فيه كلام يعرف مما سبق ثم ان البسملة آية من القرآن
انزلت للفصل بين السورتين ليست من الفاتحة ولا من كل سورة وهو الصحيح
من مذهب الكنفية قال في البحر وجهه اجماعهم على كتابتها مع الامر بتجوير المصحف
وقد تواترت فيه لا يخفى ان هذا انما يدل على كونها من القرآن لا على كونها منزلة للفصل
والاعلام عدم جزئيتها من السور فلا يتم التقريب اقول لعل الوجه ما روى عن ابن عباس
قال كان النبي عليه السلام لا يعرف فصل السورة حتى تنزل عليه بسم الله الرحمن الرحيم
وراد البزار واذا نزلت عرف ان السورة قد ختمت واستقبلت او استبدأت
سورة اخرى وروى عنه ايضا قال كان المسلمون لا يعلمون انقضاء السورة حتى
تنزل بسم الله الرحمن الرحيم فاذا نزلت علموا ان السورة قد انقضت اسناده
على شرط الشيخين وعن ابن مسعود قال كنا لا نعلم فصل ما بين السورتين

حتى

حتى تنزل بسم الله الرحمن الرحيم كما في الاتقان وايضا حديث فسمت الصلوة
بنبي وبين عبدی فاذا قال الحمد لله انه فانه لم يذكر البسملة فدل انها ليست من الفاتحة
وحديث عبد بن مسعود الملك ثلثون آية وهي ثلثون دونها كما في البحر فان قيل لو كان كذلك
لم يثبت في الفاتحة اذ لا يتصور معنى لكونها في ابتداء القرآن قلت اذا تأملت فيما ذكر
من الاخبار حق التأمل تفتنت الجواب على انه يمكن الفصل بالنسبة الى آخر القرآن
واورد عليه بسورة براءة ودفع ان ذلك حكمة وهي ان البسملة آية رحمة وبراءة
للقرء والسيف وقيل هي آية من الفاتحة ومن كل سورة وهو قول ابن عباس قبل
وابن عمر وسعيد بن جبيرة والنسائي وعطاء وابن المبارك وعليه قراءة مكة وفقهاؤها
وهو قول جديد لك في لكن البيضاوي اطلق قول الشافعي ثم قال لنا احاديث
منها ما روى ابو هريرة انه عليه السلام قال فاتحة الكتاب سبع آيات اولهن بسم الله
الرحمن الرحيم وقول ام سلمة قرا رسول الله صلى الله عليه وسلم الفاتحة وعلم الله
الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين آية ثم قال والاجماع على ان ما بين الدقيتين كلام
الله تعالى والوفاء على اثباتها في المصاحف مع المبالغة في القرآن حتى يكتب
امين لا يخفى ان المطلوب كونها آية وجزء من الفاتحة ومن كل السورة واللازم
من الحديث الاول هو آية وجزء من الفاتحة فقط ومن الثاني جزء آية من الفاتحة
فاللازم ليس تمام المطلوب الا ان يدعى ان المطلوب هنا كونها جزء من الفاتحة
مطلقا بدليل ان المقام هو الكلام على الفاتحة لكن تقديم تحرير المدعى لا يلزم على ان بين
الحديثين في الظاهر تعارض ودعوى الاجماع لا يفيد شيئا مما ذكر بل انما تقوم حجة على
من يقول انها ليست من القرآن قبل انها ليست من القرآن اصلا وهو اصلا

وموقوف ابن مسعود ومذهب مالك والمشهور من مذهب قداما الحنفية وعلب
قراءة المدينة والبصرة والشام وفلما نزلها فاما ذكر من الاجماع من مخالفة هذه الطائفة واردة
اتفاق الاكثرين لا يفيد لان مع كونه غير مسلم في نفسه لا يقوم حجة وايضا هذا الدليل منقوض
بأشياء أسماء السور وعدداياتها وكونها مكبة او مدنية في المصاحف الا ان يراى با
لمصاحف العثمانية ويدعى انها ليست بكتوبة فيها او يراى بما بين الدفتين ما لم يحج على عدم
كونها من القرآن وما ذكره ليس كذلك كما ذكره الاستاذ العلامة قال في الاتفاق مع منعه
ان يكتب في المصحف ما ليس منه كاسماء السور وآمين والاعشار ولو لم يكن قرأنا لما
استجاب وزواشباتها بخط من غير تحبير ويجوز ان يقال انه يجوز ان يكون البسملة عند هذه
المخالفين مستثناة من هذا الحكم او انهم لم يثبتوها في مصحفهم ويؤيده التعبير بالوفاء
في الاخير مع تعبير الاجماع في الاول في عبارة القاضي او اثبتوها لكن بسم مغاير لبرسم القرآن
كبرسم كتابه اسماء السور مثلا ويجوز كون الصحاح الاجماع بعدهم اذ الاختلاف السابق
لا ينافي الاجماع اللاحق كما في الاصول وانما لم يرد على هذا المقام انها ان كانت متواترة
لزم تكفير منكرها ولم يكفر وان لم يكن متواترة فليست قرأنا ويجوز ان يقال امكان
التواتر انما توجب الكفر ان كان عارضا عن الشبهة عن جميع الوجوه وخلاف تلك
الطائفة هنا اوردت شبهة مانعة عن الكفر كنكسر قرأتية المعوزين فانه لا يكفر على
الاصح لا بخلاف ابن مسعود كونها من القرآن او لعدمها في مصحفه وان قيل ان هذا الكذب
على ابن مسعود وقيل بالطل ليس بصحيح وما يفضيه هذا المقام من البحث والتفصيل
عما لا يتجمل هذه الكثرة ما ذكرنا من المذاهب الثلاثة هو المشهورة وقيل انها اية من
الفاتحة مع كونها قرأنا في سورة السور ايضا من غير تعرض لكونها جزء منها او لا ولا كونها

اية تامة

اية تامة او لا وهو احد قول الشافعي رحمة الله تعالى وقيل انه قول ابن عباس والجمهور
وقيل انها اية من الفاتحة وبعض من البواقي وقيل بعض آية من الفاتحة واية تامة في
البواقي وقيل انها بعض آية في الكل وقيل آيات من القرآن متعدد بعدد السور المصدرة
بهام من غير ان تكون جزءا منها وقيل انها اية تامة من الفاتحة وليس بقرآن في سورة السور
وروى عن احمد بن حنبل رحمة الله عليه في كونها اية كاملة وفي كونها من الفاتحة روايتان
وقيل انه من يقول انها ليست من القرآن يعني ان البسملة هل هي من خاصة القرآن
قال السيوطي في الخصائص نعم وقيل لا لقوله عليه السلام بسم الله الرحمن الرحيم مفتاح
كل كتاب وقف ان كونها من الخصائص بالنظر الى غير بيتها وباختصاصها باسم الجلال
ثم الرحيم على هذا الترتيب وعدمها بالنظر الى انها عبرانية او سريانية وانما ليست
على هذا الترتيب اقول الصواب التفصيل على ما فهم من قوله عليه السلام على ما روى
عن بريدة ان النبي عليه السلام قال لا علمتكم آية لم تنزل على نبي بعد سليمان غير بسم
الله الرحمن الرحيم وعنه ابن عباس رضي الله تعالى عنه قال اعتقل الناس اية من كتاب الله
لم تنزل على احد سوى النبي عليه السلام الا ان يكون سليمان ابن داود بسم الله الرحمن الرحيم
واما من حيث الاستاذ فالفهم من الترتيب انما ليست بمتواترة لانه ذكر انها ليست
من القرآن عند مالك لان القرآن بالتواتر والبسملة ليست بمتواترة ثم اجاب عن
بشي لا يفهم منه منع عدم تواتر بيتها وافادة تواتر بيتها لكن قال في البحر كتابتها متعاقبة
دليل تواتر كونها قرأنا وبه اندفعت الشبهة للاختلاف بينه وعليه بما في الترتيب جوازا عن
قول الشافعي انها جزء من جميع السور لاجتماعهم على كتابتها من ان الكتابة لا يبدل على انها
من اول السورة او من آخرها ولهذا طولوا بابها ليعلم انها ليست منها لانه كما لا يبدل

في نسخة البسملة

في نسخة صاحب البحر

في نسخة البيهقي

متعلق ببيد

مطل

على كونها جزء من اولها او آخرها كذلك لا يدل على كونها من القرآن بعين هذه السلسلة
فالجواب في الاتفاق ذهب كثير من الاصوليين الى ان التواتر شرط في ثبوت
ما هو من القرآن بحسب اصله وليس بشرط في محله ووضع وترتيب بل يكفي فيها نقل
الاتحاد قيل وهو الذي يقتضي ضغ الشافعي في اثبات السلسلة في كل سورة وردت بان
العادة فيما تواتر اليه الدواعي سيما هذا المعجز الذي هو اصل الدين هي التواتر وقال ايضا
عن القاضي الى بكم ذهب قوم من الفقهاء والمتكلمين الى اثبات القرآن حكما لا غلما بحسب
الواحد وقال قوم من المتكلمين انه يسوع اعمال البري والاجتهاد في اثبات قراءة ووجه
واجب اذ كانت صوابا في العربية وان لم يثبت ان النبي عليه السلام قرأها وكل ذلك
خطأ ومكدر عند اهل الحق والسلسلة كما لا ملكية بتواتر قولهم على ذلك الاصل اعني لزوم
تواتر اصله ومحل وترتيب لانها لم تواتر عند قوم دون اخرين وفي وقت دون آخر
يكفي في تواترها اثباتها في مصاحف الصحابة فمن بعدهم مع منعهم عن كتابة غير انتهى مطلقا
لا يخفى ان يجر تواتر المكتوبة في المصاحف لا يثبت التواتر المطلوب هذا على ما اشر اليه
انفا على ان ثبوتها في مصحف بعض الصحابة كائن مع عدمه ليس بمعاوم بل الظاهر على
ما فهم من مذهبه عدم ثبوتها في مصحفه اقول لعل الحق في هذا المطلوب الدقيق مما
ذكر في المواضع المتعددة من الاتفاق وفي التبعي والبحر ونحوها اجماع جامع اكثرها
شروط الرواية بالغة اعداد جميعها الى عشرين كونها قرأنا من بين السور فيحصل التواتر
المعنوي بلا اشكال ولا تكلف وقد وجه عدم انكار منكرها بل الظاهر في عدم الكفر
ان كان الانكار بناء على ما فهمهم عما سلف والا فالظاهر الكفر فان قيل انها لو كانت
آية متواترة لجازت الصلوة عند ابي حنيفة اذ لا يشترط اكثر من آية قلنا قال النبي

في جوابه

في جوابه انما لا يجوز الصلاة بها لاشتباه الاثار واختلاف العلماء في كونها آية لا لانها
ليست من القرآن انتهى لكن قوله لاشتباه الاثار ليس على ما ينبغي الا ان يحصل قوله
واختلاف العلماء من قبل عطف العام على الخاص ويخص الاثار على مذهب الصحابي فافهم
فحال الجواب قريب الى الجواب عن سؤال عدم الكفر فيما سبق وقال المحقق التفتازاني
في حاشية الاصول المتواتر قد يكون ناقصا انما يفيد الظن على ما هو التحقيق لكن المعقول
من كلامه في التلويح انه انما يفيد علم اليقين بطريق الضرورة وكذا من كلامه في شرح
العقائد ولم يثبت من حيث القرآن قال في الاتفاق ولما حفظ على قراءة السلسلة
اول كل سورة غير براءة لان اكثر العلماء على انها آية فاذا ادخل بها كان نارا لبعض
الجنة عند اكثر من فاذا قرأ من اثناء سورة اسحب له ايضا نص عليه ان فقي قال
الفرء وبنائكم عند قراءة نحو اليه يبرء علم الساعة وهو الذي انت جنت كما ذكر ذلك
بعد الاستفاضة من البشارة وابهام رجوع الضمير الى الشيطان انتهى والمفهوم من
كتب اصحابنا ليس بخارج عما ذكر وتعليقه ذلك بتجمل مذهب اصحابنا المذكور فيما مرنا
واما القرآن فقد اختلفوا في السلسلة بين كل سورتين غير براءة قالون والك
وعاصم وابن كثير لما روى سعيد بن جبيرة قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يعلم
انقضاء السورة حتى تنزل بسم الله الرحمن الرحيم وقد مر في التفسيرية بطرق متعددة
وثبوتها في المصاحف بين السور عدا براءة وهو الموافق لما ذكر من قول اصحابنا الجنتية
لكن لم نطلع على هذا الاستثناء منهم فليستج ولم يأت اصلا حجة بل يصل آخر السورة
الاولى الى الاول السورة المتأخرة ففيه امران ترك السلسلة ووصل السور
اما الاول فلما روى عن ابن مسعود قال كنا نكتب بالسجدة اللهم فلما نزلت

بسم الله الرحمن الرحيم بحمدها كتبنا بسم الله فلما نزلت قل ادعوا الله وادعوا الرحمن
كتبنا بسم الله الرحمن الرحيم فلما نزلت انه من سليمان وان بسم الله الرحمن الرحيم
كتبنا فهذا دليل انها لم تنزل اول كل سورة واما الثاني فاذا كان كل سورتين
كاثنتين في عدم البسملة وقد جاز الوصل بين آيتين فكذلك بين سورتين بلا احتياج
الى السكت فيكون بسملة الفاتحة وخير بين الوصل والسكت ابن عامر وورش
وابو عمرو واما الوصل فلما مر واما السكت فان آخر السورة الاولى واول الثانية
آيتان وسورتان وفيه اشعار بالانفصال لكنهم رجحوا واستحسنوا السكت
في اول اربع سور وهي ما اوله لا وويل والسكت قطع الصوت زماناً قليلاً
اقصر من اخراج النفس لانه ان طال صار وقفاً يوجب البسملة في الكل وبعضهم
يأتى البسملة في هذه الاربعة ككلمة الايتان بلا بعد المغفرة وجنتي وويل بعد
اسم الله والبصر والكراهة في التلاصق لا اللبس واما السكت فالحصول
الفصل الدافع للوهم المذكور والتفقوا في عدم البسملة وصلاً وابتداء بين الا
نقال وبراءة لان البسملة امان وبراءة ليس فيها امان لنزولها بالسيف
على ما روى عن علي رضي الله عنه اولاً انه قصة احدى السورتين شبيهة بقصة الا
الاخرى وقبض رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل البيان فظن وحدتها على ما روى
عن عثمان رضي الله عنه لان النبي عليه السلام يأمر اول كل سورة بسم الله ولم يأمر هذه
على ما روى عن ابي كعب اولاً لان اولها نسخ ونسخ منه البسملة فلم يكتب
على ما نقل عن مالك وقيل البسملة ثابتة في مصحف ابن مسعود رضي الله عنه ورواه
لا يؤخذ بهذا واختار الاول الشاطبي وتبعه الجعفي وقال في الاتفاق عن التشندي

الصحيح

الصحيح ان التسمية لم تكن فيها لان جبرائيل لم ينزل بها فيها ويحتمل ان يكون هذا جزءاً
خامساً ثم ان كلهم متفقون في ابتداء الجميع بالبراءة واما في اجزاء
السور غير براءة فللقارئ الخيار بين آياتها وتركها واما في براءة فكذلك ما فهم
من ظاهر قول الشاطبي والمنقول عن الشاذلي لكن عدم البسملة على ما نقل
عن نص الجري والذي اختاره الشاطبي من العلة اعني النزول بالسيف يقتضي
عموم الحكم للاجزاء ايضاً بل اولى سيما بالنسبة الى بعض الاجزاء كآية السيف ثم في
البسملة بين السورتين بحسب الوقف والوصل اربعة احتمالات وصل طر
فيها وفصل عن طر فيها وفصل عن المقدمة مع الوصل بالمتأخرة ووصل المقدمة
مع فصل عن المتأخرة وهذا الرابع مكروه والثالث مستحسن لاشعاره بتبرك
الابتداء المقصود ومناسبة القرآن ايضاً وصل البسملة باوائل السور
نحو منها في اوائلها الحمد لله وسادسها سورة اقرأ ومن الآداب ان لا يوصل
الاستعاذة بالبسملة ثم البسملة في ابتداء السور ستة مؤكدة في ظاهر الرواية
وواجب عند القراء غير فالون مستحب عنده بقي ان التكبير باعتبار الفصل والوصل
ستة اوجه السكت على آخر السورة وعلى التكبير وعلى البسملة ووصل الثلاثة
والسكت على الاول ووصل الاخيرين والسكت على الاولين ولا يجوز السكت
على الآخر ووصل الاولين ولا وصل الوسط والسكت على الطرفين واذا وصلت
آخر السورة اجريت احكام الوصل وبقى المتحرك والمنون من آخر السورة على حالها
وتعطي السكت منها ولو تنوباً احكام التقاء السكتين فكذلك الصحيح وتحذف المدى و
تحذف حمزة الوصل وتعامل الجلالة بخلفها واذا سكنت عليه اعطيت حكم الوقف

من السكان وحذف وبدل وروم وانشاء ومد واعطيت حكم المبتدأ به فثبت الرسالة ونظم
 الجملة نحو الى كمين الله الخ فثبت الا بتر الله الخ فثبت الله محدث الله محدودة الله توابا الله
 يرضى الله ربه الله كذا في شرح الجعبري على الشارح **واما من جهة الحديث**
 فعلى وجهين الاول ما يتعلق بالابتداء المشهور في السنة الجوهري في رتبته في وجه الابتداء
 بالجملة هو الحديث المعروف بحديث الابتداء الذي سبق الاشارة اليه وهو قوله عليه السلام
 كل امرئ الى ما لم يبدأ فيه باسم الله فهو ابتر وتوفي بعض الكتب فهو قطع بدل ابتر وفي بعضها
 اجزم ووقع في رواية الحديث في شرح النجدة للمولى على القاري كل امرئ الى ما لم يبدأ فيه
 بسم الله الرحمن الرحيم فهو ابتر ومثله عن الخطيب في بعض الرسائل وهو اظهر لانه على
 المقصود بلا احتياج الى بعض العناية السابقة انما لعل الاوضح في دلالة على
 المقصود معنا على الاطلاق بلا احتياج الى شيء اصلا ما في الجعبري مما انما روى عن النبي
 عليه السلام اول ما كتب القلم بسم الله الرحمن الرحيم فاذا كتبتم كتابا فاكتبوها اوله
 وهي مفتاح كل كتاب انزل ولما نزل على جبرائيل بها اعادها ثلثا وقال صلى الله عليه وآله
 فمنهم لا يدعونها في شيء من امورهم فاني لم ادعها طرفة عين منذ نزلت على ابي بكر وآدم عليه
 السلام وكذلك الملائكة وقريب الى هذا الحديث ما في كتب بعض المشايخ من
 قوله عليه السلام اذا كتبتم كتابا فاكتبوا في اوله بسم الله الرحمن الرحيم واذا كتبتموها
 فاقرؤوها وتوفي بعض الكتب عن مفتاح حصن الحصين عن ابي هريرة رضي الله عنه قال
 قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كل كلام لا يذكر الله فيه فيبداء به وبالصلوة على من
 محب من كل بركة وروى عن النبي عليه السلام تخلقوا باخلاق الله تعالى ولا تشك ان
 عادته في ابتداء كل سورة هو اتيان البسملة فنحن مأمورون به والشاكي ما يتعلق به

بفضلها

بفضلها وشرفها ولا يمكن احاطة كل ما يتعلق بذلك لعدم حصه ولكن لنذكر بعضها
 وان لم يثبت عندنا شروط الروايات في بعض الاحاديث لانها ليس باقل عن احتمال
 كونها ضعيفا والاحاديث الضعيفة يجوز روايتها فيما يتعلق بالفضائل سيما اذا وافق
 القياس وقد استوفى الكلام في حاشيتنا على التدرج منها ما في المعتمدين وهو عن النبي عليه
 السلام انه قال كل ما في الكتب المنزلة فهو في القرآن وكل ما هو في القرآن فهو في النفاحة
 وكل ما في النفاحة فهو في بسم الله الرحمن الرحيم وورد كل ما في بسم الله الرحمن الرحيم
 في الباء وكل ما في الباء فهو في النقطة التي تحت الباء وفي الفوائد الممكنة انما ذلك
 الى على رضي الله عنه ثم زاد قوله وانا النقطة التي تحت الباء وفي الرسالة الموضوع لسي
 البسملة للشيخ احمد البوني فيل ان الله تعالى انزل بسم الله الرحمن الرحيم احقنت
 لها الجبال الترسات ونزلت لها الارضون السبع والسموات وازدادت
 الملائكة ايماناً والمخلوقات بغيرنا وخرت الجن على وجوهها وتحركت الافلاك
 وحركت لعظمتها الملائكة وكانت مكتوبة على جبين آدم عليه السلام من قبل ان يخلق
 بخمسة مائة عام وكانت على جناح جبرائيل يوم نزل الى ابراهيم عليه السلام فقال بسم
 الله الرحمن الرحيم يا ناركوني بردا وسلاما على ابراهيم وكانت مكتوبة على عصي موسى عليه
 السلام بالعبرانية ولولا ما انقلب البحر وكانت مكتوبة على عيسى عليه السلام
 يوم تكلم حين كان في المهد صبيا وكان يتكلم بها على الموتى ويبرئ الائمة والابرار باذن
 الله تعالى وكانت مكتوبة على خاتم سليمان عليه السلام وفي شمس المعارف روى عن
 النبي عليه السلام من قرأ بسم الله الرحمن الرحيم وكان مؤمنا استجبت معه الجبال الا انه
 لا يسمع تسبيحها وقال ايضا عليه السلام اذا قال العبد بسم الله الرحمن الرحيم

قالت الجنة لبيك اللهم وسعدك الهى ان تجدك فلانا قال بسم الله الرحمن الرحيم
زخرفه عن النار وادخله الجنة وروى عنه عليه السلام ايضا قال ان من امتى قوم يأتون
يوم القيمة وهم يقولون بسم الله الرحمن الرحيم فتشغل حسناتهم على سيئاتهم فتقول
الاهم سبحان الله ما ارجح حسنات امه محمد فيقول لهم انبياءهم انما ذلك لانهم كان
لا بداء كلامهم ثلثة اسماء من السماء الله تعالى ولو وضعت كففة الميزان وضعت
السموات والارضون وما فيهن وما بينهن في الكفة الثانية لثقلت عليها وبها
بسم الله الرحمن الرحيم ثم فجعلها آمنا من كل بلاء ودواء لكل داء وحجرا من الشيطان
الرجيم وامنت هذه الامة من الخسف والقذف والفرق فانه موافق لها وتقر بها
بها الى ذى الجلال والاكرام وقال الحسن في قوله تعالى واذا ذكرت ربك في القرآن
وحده وتواضعا له ادبارهم نفورا قال يعنى بسم الله الرحمن الرحيم وقيل في قوله تعالى والسرهم
كلمة التقوى انها بسم الله الرحمن الرحيم وادعى الله تعالى الى عبس عليه السلام بقوله
له يا ابن مريم اما علمت اى آية انزلت عليك فقال بلى يا رب فقال له يا عبس
انزلت عليك آية الامان وهي بسم الله الرحمن الرحيم فالتزم قراؤها في ليلايك
ونهارك وكبرك واقبالك وقعودك وقيامك واكلك وشربك وفي
جميع احوالك فانه من جاء يوم القيمة وفي صحيفته بسم الله الرحمن الرحيم ثمان مائة
مرة وكان مؤمنا موقنا برؤيتي اعتقته من النار وادخلته الجنة دار النور وقال
عليه السلام من كتب بسم الله الرحمن الرحيم غفر له كما في الروضة للامام الترمذى
وبالحكمة ان عجايب بحر فضائله لا تنقضي انتهاؤه ويكفى في قوة ثمرته وفضله كونه في
اول كل سورة من كلام الحكيم الخبير لاهل العلم وكونه اول وحيد لافضل نبيه عليه افضل

الصلوة وانما التسلمات بقوله اقرأ باسم ربك واما من حيث التصوف
الذى هو نتيجة رسوم اصل المعارف وخلاصة علوم اسرار العوارف لانه عبارة عن
دوام العبودية بحال الالتزام بالسنة والعزيمة وتمام الاجتناب عن البدعة بالبرخنة
بلا ضرورة مع دوام الحضور بالله تعالى على طريق الذهول والاستهلاك فيحتاج الى
مالا يد منه من العلوم حتى يقطع عقبات النفس بالنترة عن الظلمات الجسمانية
ليتوصل الى تلبية القلب عن غيره تعالى وكلية بذكره تعالى وهو علم المكاشفة الذى
هو نور يظهر في القلب ويشاهد الغيب وهو المعنى من قوله عليه السلام على ما في
الجامع الصغير علم الباطن سم من السر الله تعالى وحكمة من حكم الله تعالى بقذفه في
قلوب من يشاء من عباده ومن قوله عليه السلام على ما في عين العلم اذا دخل
النور في القلب انشرح اى عاين الغيب وقال في التاتارخانية واما علم
المكاشفة فلا يحصل بالتعليم والتعلم وانما يحصل بالمجاهدة التي جعلها الله تعالى
مقدمة للهداية حيث قال والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وبالجملة انه علم لا
بأية الباطل من بين يديه ولا من خلفه ولا عوج في بدايته ولا نهايته بل لوجع علم
العلماء وحكمة الحكماء ليغيروا شئ من اوضاعه شيئا ومن السراره ويبدلوه خيرا منه
لم يجدوا اليه سبيلا لانه مقبض من نور مشكاة النبوة وليس وراء النبوة نور
يستغنى به كيف يتصور الاشتباه في طريقة اول شر وطها تطهير القلوب
محاسن الله تعالى ومفناحها استغفر في القلب بذكره الله تعالى واخرها الفناء في
الله تعالى قال محقق التفاتنا الى في شرح المقاصد اذا انتهى السالك الى الله
وفي الله يستغرق في بحر التوحيد والعرفان بحيث يضمحل ذاته في ذاته وصفاته في

ذكر الى الروح ثم الى السر ثم الى الخفي ثم الى الاخفي ثم الى النفس فاذا ارتفع الذكر في
لطيفة النفس حصل سلطان الذكر بالاجماع على جميع الانسابل على الآفاق ايضاً هذا ما ذكره
بعض ساداتهم قالوا ان طريقهم لا يتأني بالكتابة بل بالصوبة والاخذ من كامل حواس ^{ال}نفس
الاخذ المفضلة في محلة متصلة الى النبي عليه السلام والا فيكون منحة للشيطان
قال ابو يزيد البسطامي قدس الله روحه من لم يكن له شيخ فاشيطان شجرة وقال غير
لوان الرجل يوحى اليه ولم يكن له شيخ لا يجي منه شيء كما في الفواج والمصادفة الى مثل
هذا الشخص انما هو يحض كرم الله تعالى ومن ساعدته السعادة يوفقه الله تعالى اليه
لكن لا يصلح كل مدح ان يعتقد اليه سيماء هذا الزمان بل لابد ان يتأمل في هذا الباب
لان سفرها الاحلام والشركاء الطغاة ممن لا شتم راحة من فواجها ولا ثم راحة يدعون
الشبوخة فضلوا واضلوا شعروا من يطلب كساً من غير اهلها بعيد عليه
ان يعود بوصولها فان قيل حقيقة هذه اذا لم يكن تحصيلها بالكتابة بل بالمجاهدة وذلك
بالاخذ من رجل عالم عامل بصير فافادة هذا البيان قلت نعم لكن المراد قد توصل
المشاهدة ومن فوائد المتصوفة ايضاً ما في شمس المعارف من اخلص المجاهدة والتميز
وتخلص به من مزيد الشدة والعفة ونحوها وجلس في مكان خال وعلق طرفة الحواس
وفتح عينه الباطنة وسمعه وجعل القلب في مناسبة عالم الملكوت وهو يقول اللفظة
الكريمة ومعنى الله دائماً بالقلب دون التثنية الى ان صار لاخيره من نفسه ومن
العوالم ويبقى لا يرى شيئاً الا الله سبحانه وتعالى انفتحت له طاعة ينظر منها ويبصر في
اليفطة ما يبصر في النوم فيظهر له ارواح الملائكة والانبياء وغير ذلك من الصور
ثم انكشف له ملكوت السموات والارض ورأى ما لا يمكن شرحه ووصفه كما قال

عليه السلام

عليه السلام ذوبت لي الارض فتريت من رفرها ومغاربها وقال تعالى وتبطل اليه تنبيلاً
معناه الانقطاع من كل شيء وتطهر القلب من كل شيء والابتهاال الى الله تعالى بالكلية
وهو طريق الصوفية وقال في الفواج عن بعض المشايخ وعليك بذكر لفظة الله من
غير مزيد فان نتيجته عظيمة وبركة آثاره عجيبة وذلك ما قال الامام حجة الاسلام في بعض
كتبه حتى انهم وهم في يقظتهم يشاهدون الملائكة وارواح الانبياء ويسمعون
منهم اصواتاً ويقتبسون منهم فوائد الى آخر ما قال والتفصيل في كتاب عجائب
القلب من الاحياء فكلم من الذائقين ثرياً فاسمهم ولانك من السامعين من
وراء حجاب لان المصدق مدعاهم بالتجربة الصادقة ومعنى بالدخول على طريقهم مع
قوة المجاهدة لا البيان بالبرهان والا فلا ينتج الا ما يوجب الاستهزاء والدموان و
وتحس كما قال العلامة التبراني المحقق الثاني في ساحل التمني رزقنا الله تعالى الخوض الى
بحار معرفتهم والحكم ان اسم جلالة هو الاسم الاعظم عند ابي حنيفة والكسائي والشعبي
والسماعيل ابن اسحق والبي جعفر وسائر جمهور العلماء وهو اعتقاد جواهر مشايخ
الصوفية ومحقق العارفين فانه لا ذكر عندهم لصاحب مقام فوق مقام الذكر باسم الله
مجرداً قال الله لنبيه عليه السلام قل الله ثم ذرهم الترحمن الرحيم قال شيخ
ابو العباس البوني قال رحمن الرحيم من اذكار المضطربين ليسع لهم تنقيب الكبر
وفتح ابواب الفرج وقال ابن العربي من داوم على ذكر لا يشغى ابد يفتح المفضل
من كنوزه وتوضح المحمل من رموزه والترحم من البسملة صفة الرب والترحم
صفة محمد قال الله تعالى بالمؤمنين رؤوف الرحيم وبه كمال الوجود وبالرحيم
نعم البسملة وتبها ما تم العالم خلقاً وابداعاً ونختتم الكلام بختم سيد الانام

عليه افضل القلوة والسلام وآله البيرة الكرام ولنفيض عنان الاقلام في
بيداء السرار اختار ارقام خوفنا من الامين من الكلال والناظرين من الكلال
والافقر انه منطوقا لها لانسعد الاسفار واصداق مقام دلائلها لا تحمل الاعمال
لكون بجار عجايبها لا تنقضي ابدا ومضمار غير ائبها لا ينتهي سرمد كيف لا وهي مفتاح
الكلام القديم ومظهر لجميع السرور القرآن العظيم فالطلب في غاية الغيرة والصفاء
في نهاية الغلة مع كون ذلك ثمرة قريحة جامدة ونتيجة فطنة خامدة.

مع صدوره عن تلاطم الاشغال وتكاثر عوائق الاحوال.

فالمرجو من الاخوان المتخابين في الله في سلام.

والله عليهم اجمعين واصلهم تعالى الى اخره.

بغيتهم الى ان يصلوا الى مرتبة حق اليقين.

ان يذكر واجبا خاصة دعواتهم اجمعين.

هذا ما ابدع حكمة الحكيم من.

بيان بسم الله الرحمن الرحيم.

بسم ربك رب.

الغرة عما يصفون.

المكانة روف المصطفى الطوغنوي . والسلام على من كتب في الاود مش في سنة

ثمانين ومائتين . الحسين . الحسين . الحسين .

في الحبيب الشريف . والحمد لله . في يومه اثنين وعشرين
في يوم الجمعة في وقت العصر . رب العالمين . زاد الله علمه آمين .

الحمد ان افعال العباد مخلوقة لله تعالى عند الاشعري والاستاذ ابي السحيف
والفاضل ابي بكر والمخلوقة للعبد عند المعتزلة ومشهور مذهب الحكماء
واما على مذهب الاشعري فللعبد صفة قدرة وصفة الردة وهما رتبة
مخلوقتان لله تعالى بلا مدخلية العبد فيهما اصلا وهما ان الصفتان
يتعلقان بالفعل وهذا يتعلق ايضا امر موجود مخلوق لله تعالى بلا مدخلية
مدخلية العبد وهو المستمى بالارادة الجبرية وعقوب هذا يتعلق
بما في الفعل بلا مدخلية العبد فيه ايضا غير انه محتمل له فهذا الاعتبار
يكونا العبد متشابا ببعض ومعاقبا ببعض وامام على رأي الاستاذ
فصفة القدرة المذكورة مخلوقة لله تعالى ايضا وهذه الصفة تتعلق
بالفعل وتأثير فيه تأثيرا ناقصا وتأثير قدرة الله تعالى فيوجد الفعل
بمجموع القدرتين وامام على مذهب الفاضل وهو مذهب الكائناتية
فهو ان الصفتان المذكورتان مخلوقتان لله تعالى وتعلق هذه
الصفة امر اعتباري حاصل من العبد لكونه مختارا في هذه الصفة
فقد يتعلق بخلق الله تعالى بالفعل بقدرته الازلية ولا يؤثر قدرة
العبد في هذا الفعل بل يؤثر في وصفه مثل كون الفعل لماعة
ومعصية وليس هذا الوصف امر موجودا بل هو امر اعتباري
فلا محذور اصلا . تم الكلام تنقيح الاستاذ عبد الرحيم افندي رحمه الله

رسالة الارادة الخيرية للفطن فهد داود الفرضي

البركوي رحمه الله تعالى ونفعنا

بعلومه

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي وفقنا معاشر الماتريديه لتحقيق العقائد الاسلامية • وكرمنا مفاتيح
الحقبة • لتدقيق المباحث الكلامية • والصلوة والسلام على رسولنا محمد المؤيد
لبراهميين الاكرهية • وعلمنا به واصحابه المنصفين بالحالات الايمانية وبعد فيقول
العبد الفقير الى الله الغني داود بن محمد القارص الحنفي • عامداً الله بطلعة بجلي وخفي •
لما كانت مسئلة الاختيارات الخيرية والارادات القلبية من امريات مسائل الاصول
ومن مرهمات مباحث العقول والمنقول ومع ذلك لم نبت في كتاب على سبيل
الاستقلال والاتيح • وقد زلت فيها الاقدام وتجزت افهام الاقوام لتوقفها
على مقدمات صعبة وتحقيقات حقة • اردت ان ابينها في رسالة لطيفة •
واحققها في مقالة شريفة • والله الموفق والمرشد • ولما كان دأب البلغاء
الكرام • في بيان الامور العظام • تصديرها باعلام واعلموا بحسب المقام • الدال
على طلب العلم المتبادر منه العلم اليقيني الذي هو صفة توجب تمييزاً بين المعنى
لا يتجمل النقيض او صفة تجلّي بها المذكور لمن قامت هي به او اعتقاد جازم ملاب
ثابت عند المتكلمين كآثار المواقف وتشرحه والتبادر من الاولين انه من مقولة
الكيف • ومن الثالث انه من مقولة الانفعال او هو الصورة الحاصلة في العقل
المطابقة للواقع او قبول العقل لها او اضافة بين العالم والمعلوم عند الحكماء
كآثار الجلال والكبر والتبادر من الاول انه كيف • ومن الثاني انه انفعال • ومن
الثالث انه اضافة تأمل تنبيهاً على شرفها وعظمتها واثارة الى انه ثايب
انما يتم به ويجتهد حتى يتيقن ويثبت قال اعلم ايها الذي الطالب للعلم اليقيني
في هذه المسئلة الشريفة التي هي من امريات مسائل الكلام ومن مرهمات
مباحث الكرام فلا بد من تلخيصها وتحققها بصبر الطالب على توطيد وصرط مستقيم

ويرجع

ويرجع اليه من هو في جبر او قدر وضلال قديم ولا حول ولا قوة الا بالله
العلي العظيم والخطاب خاص بقصد الفرد الكامل وعامة تبعاً لكل فاضل
تعلية او استنباعاً او مجازاً وهو دعاء بالنظر الى الخلق الكامل وان امر
او التماس بالنظر الى كل فاضل والامر عند المحققين لفظ طلب به الفعل
جزماً بوضعه له استقلالاً وجزماً لاخرجه صيغة الذب والاباحة وبوضعه
له لاخرجه اطلب منك الفعل واستقلالاً لاخرجه صيغة الدعاء والالتماس
كذا في المرات وكذا لم يقل علماً كما قال الله علماً انما الحيوة الدنيا لعب الابنة
ان في افعال العباد الاختيارية اي الاثار الموجودة في الخارج الحاصلة
من حركات ابدانهم بعضها او كلها بقصد هم واختيارهم في الواقع فيدخل كنيهاً
القلوب او انفس الحركات الاختيارية لعدم او ما يطلق عليها افعال العباد
ولو مجازاً على ان فعل العبد لغة وعرفاً عاماً وخاصاً مشترك بين المعنيين
او حقيقة في الثاني مجاز في الاول او بالعكس كما لا يخفى على المتبحر وآن الا
خلاف واقع بينهما وان لا يجوز جمع المشترك والحقيقة والمجاز الا بطريق
عموم المجاز عند المحققين والاختيارية الواقعة في قولهم الافعال الاختيارية
صفة وقوعية او احترازية والظن من الاضافة الاول نعم كثيراً ما مطلق الا
فعال بجمل لمطلق الانوار والموجودات الخارجية كما في اول قاضي مبرز في قسم
الحكمة الى ستة اقسام اكل كل فعل لكل عبد اي من من شأنه العبادة اي
اقصى غاية الخضوع والتذلل والعبودية اي اظهار اقصى غاية الخضوع
كذا في البيضاوي وقال الامام الراغب العبودية اظهار الخضوع والعبادة
غاية الخضوع ومنه العبد ضد الحر وطريق معبد اي مذلل او جميع الافعال
لجميع العباد على ان كل المقابلة على المقابلة غالباً لا كلي اذا القواعد العربية

استقرائية ولذا جمعها وأما خص البيان بأفعال العباد وإن كان أفعال
المحيوانات على هذه الاختلافات الانية لفوائد اعتقادية وعملية لا توجد
في بيان أفعالها كما لا يخفى أربعة مذاهب في المشهور بين العلماء الكلمة و
في كتب الكلام المستعملة بحسب الطوائف وفيها ثلث مذاهب غير مشهورة
أيضا يمكن ادراجها في المشهورة الأول مذهب الحكماء فهم يقولون إن المؤثر
في أفعال الاختيارية قدرتنا بالإيجاب والاضطرار بلا اختيار وقصد منا
كما في الخيالي وهذا انكار لاجل البداهات الوجدانية وباطل بالبراهين العقلية
والنقلية وأن المؤثر هو العقل الفعال أي العقل العاشر من العقول
العشرة ولذا سمي فعالا ومبدأ فنيا عندهم فانه مؤثر في جميع الحوادث على
زعمهم الفاسد واعتقادهم الكاسد كما هو المشهور في كتب الحكماء كالمهتدي
والفاضل مير وفي كتب الكلام كالمواقف وشرحه وهذا باطل ايضا وأن
المؤثر هو الواجب تعالى على أن التحقيق عندهم هذا والمشهور مسامحة والو
سائط شروط والآت كما يقولها أهل الحق ولا مخالفة بينهما في الحقيقة
كما نقله الجلال في العقائد والداري في الحكمة عن بعضهم وهذا خلاف
الظن بل الواقع لكونه مخالفا لصرحهم القطعية من المسائل والدلائل العقلية
حيث قالوا أحد من جميع الوجوه كما لباري تعالى لا يصدر عنه إلا الواحد لأنه
بسيط حقيقي والعلة البسيطة يستحيل أن تصدر عنها أكثر من واحد
والعقل الفعال له جهات كثيرة فيصدر منه الكثير باعتبار وجهه الجها مع أن
التعارض بين العقلاء على اللفظي غير مقبول كيف والمحققون من المتكلمين
براء من الرد عليهم قبل فهم مرادهم ويمكن ارجاع الأول إلى مذهب القدرية
والأخيرين إلى مذهب الجبرية كما لا يخفى والثاني مذهب الاستناد إلى

مذهب الحكماء

مذهب الاستناد

اسحاق

اسحاق الأسفرائيني ومن تبعه فهم يقولون إن المؤثر في أفعال الا
ختيارية مجموع القدرتين بالاختيارين قدرة الله وقدرتنا كلتاها
مؤثرتان في أصل الفعل وتطاعه لوازيم فالقدرة اشتراك العبد
مع الله في التأثير وتوارد العلتين على معلول واحد شخصي إلا أن يقال
هما ناقصتان ومخالفة الجمهور بلا برهان ويمكن ادراجهم في مذهب
الماتريدية بأن يقال مراده إذا قدرة الله في مؤثره في الفعل الذي
هو الاثر الحاصل بالمصدر الموجود في الخارج أي موجودة له وقدرة العبد
مؤثرة في الفعل الذي هو المعنى المصدر في الوسطة بين الموجود والمعدم
أي مستزمنة له بحسب جري العادة كقول بدء الامالي وللدعوات تأثير
بليغ وقد ينضم اصحاب الضلال فيخرج اليه كما لا يخفى والثالث مذهب
الفاضل أبي بكر الباقلاني ومن تبعه فهم يقولون المؤثر في أفعالنا
مجموع القدرتين بالاختيارين لكن قدرة الله مؤثرة في أصله أي موجودة له
وقدرتنا مؤثرة في وصفه أي جاعلة ومستزمنة اتصافه بمثل كونه طاعة
او معصية وفيه لوازيم كاسدة ايضا الاشتراك السابق وكون الكون
فعلا مع انه لا فعل ولا انفعال ولا من مقولة من المقولات المشقة
وعدم مقولية استلزام قدرتنا الكون ويمكن ارجاعه إلى مذهب
الاشاعرة كما لا يخفى الأول مذهب الجبرية بتحريك الباء ونسبته
كالقدرة كما جمهورهم اذ مذهب الكل غير معلوم قدمه لتوضيح مذهب
الحق وخفيته مع قصر زيله بناء على ان الشيء ينكشف بضده فتقدمه
طبع لا غير كما لا يخفى والثاني مذهب القدرية أي جمهورهم كما مر أي العشرة
ولم يقل أولا مذهب المعتزلة لاجل المقابلة التامة لفظا ومعنى ولا لافا

مذهب الجبرية

كونها بمعنى وفترها بها لا وضعتها واشهرتها وانما مذهب الثالث
 على ما بينه بعض المحققين كالعلامة صدر الشريعة والمحقق التفتازاني
 والفاضل البركوي والرابع مذهب الماتريدية على ما بينوه ايضا كما
 تفصيلها وما كانا لاجال اولاً والتفصيل ثانياً احسن سبباً وادق نقلاً
 في الامور المهمة اجل اولا واراد التفصيل ثانياً فقال فالجبرية وتسمى
 مجبرة وهي فرقة ضالة من الفرق الاسلامية اي المدعية للاسلام وان
 لم تكن مسلمة يقولون مظهر من اعتقادهم البطل ان افعالنا اي الانوار الموجودة
 فيها كانتنا حاصلة من العدم وموجودة في الخارج بقدرته الله تعالى وتعلقها
 فقط على انهما مؤثران او المؤثر التعلق والقدرة سبب او شرطه القريب
 او بالعكس ولا اختيار عطف على قوله ولا ارادة ولا قصد للايضاح ليفيد
 انهما بمعنى واحد عند الكل والتشبيه على انهم قد ينفون الاختيار وقد ينفون
 الارادة وقد ينفون القصد ومرادهم واحد وهو اثبات الجبر والاضطرار
 ولذا قالوا ولا قدرة لنا اصلاً اي لا مؤثرة ولا كاسبة لا قبل الفعل ولا
ولا بعده فيها اي في افعالنا بل نحن كالجملات في انتفاء الاختيار والقصد
 والقدرة والقوة وهو كانتنا وسكاننا التي توجد فيها كمركانها وسكانها
 اي كما انهما بلا اختيار ولا قدرة كذلك افعالنا وهو اي مانع الجبرية
 جبر محض اي خالص ولهم شبهة عقلية ونقلية اما العقلية فمنها قولهم انه
 لا بد لتخرج الفعل على الشريك من مزج ليس من العبد والآن يلزم الدور او
 التسلسل وان الفاعل لابد وان يكون عالماً بتفاصيل احوال افعاله
 وهي مجزولة وان العبد مخلوق لله تعالى وكذا افعاله ولا حاجة الى اثبات
 الاختيار والقدرة ومجواب عنها اما منع الدور والتسلسل مستند

مذهب جبرية

بان

بان المختار لو كان تبعاً لا يقتضي اختياراً مغايراً لنفسه بل لو كان
 اصالة كما يدل عليه الوجدان ومنع لزوم العلم بالتفاصيل مستند
 بان العلم بها لابد للخالق لا للفاعل على ما لا يخفى ومنع عدم الحاجة مستند
 بان عدم الاثبات بخالف الواقع والايات والاحاديث كما لا يخفى و
 واما النقلية فمنها قوله تعالى وانه خلقكم وما تعلمون وقوله تعالى هل من خالق غير الله
والجواب عنها اما منع القريب مستند بانها تدل على نفي خالق غير الله لا نفي فاعل بالاختيار غير الله تعالى بل بحقيقة واما جواب
 عنها ابطالاً فنقولنا وبالكل ضرورة اي بداهة او بطلاناً قطعياً لبدهة
 الفرق بداهة وجدانية عامة بين الافعال اي الانوار الاختيارية في الواقع
 كالمهمات الحاصلة من القيام والعود والشي والوقوف والاكل والشرب
 ونحوها فان هذه المصادر لا تخفف الا بالاختيار والقصد الذي هو توجبه
 القلب نحو توجبه القدرة الحادثة الى ايقاع الفعل الجبري او الى الكف
 عن ايقاعه كما يشهد به وجدان الكل والاضطرارية كالمهمات الحاصلة
 من الطول والقصر والحر والالام والارواح الباطنية والظاهرية ونحوها فان
 هذه المصادر تحقق بدون الاختيار كما يشهد به وجدان العامة ايضا
 والكل يقولون اما معان دون فبعض عنهم او يقولون او جاهلون بمعنى الاختيار
 والاضطرارية فينبه لهم او يعلمون وايضاً لو لم يكن للعباد اختيار وقدرة اصلاً
 ولو كاسية في افعالهم لما صح تكليفهم بالامر والنهي ولما ترتب عليها
 المدح والذم والثواب والعقاب وما كان للوعد والوعيد فائدة وما
 صح اسناد الافعال التي تقتضي ساقية القصد والاختيار لهم ولما بقي
 الفرق بين الاختيارية والاضطرارية واللازم كلها باطله ضرورة وكذا المنزوما

كذلك الموافق والمقاصد وشرحتها وعامة كتب الكلام وكفر عند بعض المحققين
 كصاحب التائيد خاتمة حيث قال الفضل البركوي في الطريقة في التائيد خاتمة
 يجب انكار الجبرية لعدم رؤيتهم للعباد فعلاً أصلاً لان كلامهم كما رأيت نفياً
 وتكذيباً للنصوص الدالة على ان للعبد مدخل في افعاله مثل قوله تعالى لها ما رزقنا
كسباً وعليها ما اكسبت وقوله تعالى بما كانوا يعملون وقوله تعالى من
شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر وامثالها كثيرة في القرآن والة على بطلان الجبر
 وكفر فاعلم كما لا يخفى والقدرية وتسمى معتزلة وهي فرقة ضالة من فرق الائمة
 الاسلامية يقولون ان افعالنا الاختيارية التي تصدرنا باختيارنا حاصلة
 من العدم وموجودة في الخارج بقدرتنا واختيارنا وتعلقها فقط اى لا تتعلق
 بها قدرة الله تعالى اصلاً فهم يزعمون ان كل عبد خالق لافعاله الاختيارية بقدرته
 بل بتعلقها فقط وان الكفر والمعصية لا بقضاء الله وقدرته وان الخير من الله
 والشر من الانسان والشيعة وان الله تعالى لا يريد افعال العباد الاختيارية
^{حيثما على مفعول يرفعون} ويجعلها من الهذيات والترهات المنفرجة على جعل انفسهم الخبيثة
 خالقة لافعالهم القبيحة ويقولون ايضاً لنا اختيار الردة وقصد وقوة
 مخالفة قبل الفعل لا مقارنة له مخالفة معه كما يقول اهل السنة مؤثرة في
 افعالنا الاختيارية اى موجودة لها حال وجودها لا قبلها حال العدم وهو
 اى ما زعمه المعتزلة قدر محض ولهم ايضاً شبهة عقلية ونقلية اما العقلية
 فمنها ان كثير من افعال العباد قبيحة والقبيح لا يخلق حكيم لقيمه وان الله
 لو كان فاعلاً لها لكان منصفاً بها لانها لا مغنى لفاعلية الا الاتصاف بالفعل
 وان لكل احد يفرق بالضرورة بين افعاله الاختيارية والاضطرارية وما ذلك
 الا بسبب ان الاولى بقدرته دون الثانية والحجوب اما منع كون

من الجبرية

خلق

على وفق اختياره

خلق القبيح قبيحاً مستنداً بان القبيح فعله لا خلقه لانه خلقه من حكم و
 مصالح لكون الخالق حكماً ومنع لزوم كون الخالق منصفاً بالفعل مستنداً
 بان المنصف هو الفاعل والملايين للفعل لا الخالق والموجد له كما لا يخفى
 ومنع لزوم كون القدرة مؤثرة في الاختيارية مستنداً بانها متعلقة بالفعل
 بالمغنى المصدري السبب لخلق الله للحاصل بالمصدر ولا يلزم منه كون العبد
 خالقاً بل كاسباً كما لا يخفى واما النقلية فمنها قوله تعالى فما رزقناك
الخالق وقوله تعالى واذ خلق من الطين كهيئة الطير باذن وقوله تعالى ذلك
 بما قدمت ايديكم والحجوب منع التقريب مستنداً بان الخلق في الآيتين بمعنى ^{التقديم}
 يقال فلان خالق اى مقدر او بمعنى الصنع يقال فلان خالق اى صانع
 كما في كتب اللغة وبان التقديم بطريق الكسب على ما نقل كما لا يخفى وروى هذه
 المنوع والاسانيد على من يعرف ادنى كبقية الأدلة والقوانين الادبية و
 ولذا قال المحقق السعدي اهل السنة والحجاء في شرح المقاصد ولا يجب خفاء
 هذا المغنى على عوام القدرية وتجربتهم حتى شنعوا به على اهل الحق في الاسواق
 ونسبوه الى الجبر واما العجب خفاءه على خواصهم وعلمائهم حتى سؤوا
 الصيغ والفروق واما ابطالاً فقوله وباطل بالبرهين العقلية منها ان
العبد لو كان خالقاً لافعاله لكان عالماً بتفصيلها ضرورة ان ايجاد الشيء
بالقدرة والاختيار لا يكون الا كذلك واللازم بط قطعاً فان المشي
 من موضع الى آخر يشتمل على سكنات متخللة وعلى حركات متخللة بعضها
 اسرع وبعضها ابطأ ولا شعور بالشيء بذلك وليس هذا هو الاعنى العلم
 بل لو شئ لم يعلم وهذا في اظهر احواله والنقلية منها قوله تعالى خالق
كل شيء اى موجود في الخارج مشي وجوده وقوله تعالى والله خلقكم وما تعلمون

رى وعلمكم او معكم و قوله تعالى ان من خلقى كمن لا يخاف من مقام التمدح بالخالقة
ونحو ذلك من الآيات الدالة قطعاً على كون الله تعالى خالق كل شئ بلا استثناء
 فيها وكفر عند بعض المحققين منهم صاحب المسيرة ابن الهمام وصاحب
 التائنا خانية حيث قال الفاضل البركوى في الطريقة وفي التائنا خانية
 يجب انكار القدرة في تفسيرهم كون الشئ بتقدير الله تعالى وخلق وخلق
ان لكل فاعيل فعلاً اختيارياً خالفاً لفعله لانهم انكروا طواهر الآيات
القطعية وجعلوا انفسهم شركاء لله في الخالقية ولذا بالغ مشايخ ما
 وراء الشرح في انكارهم وتضليلهم حتى قالوا ان المجوس اسعد حالاً منهم
 اذ لم يشكوا الله الا شريكاً واحداً وهو آذ ائبتوا شركاء لا يحصى ولذا قال
 النبي صلى الله عليه وسلم في ذمتهم وتقيح احوالهم وعقائدهم على ما اختره
 الامام الشيخ طبري في الجمع الضيق وصاحب حكاية القدرة اي الطائفة
 ككذبون للقدرة اي كون كل شئ بتقدير الله تعالى وخلق او كون كل شئ
 بقدرة الله وابعاده او المكتنون لهم قدرة مؤثرة كذا في شرح الحديث مجوس
 هذه الامة اي المحمديّة اي ائمة الاجابة لان قولهم افعالنا الاختيارية
 مخلوقة بقدرة الله وافعالنا الاضطرارية بقدرة الله شبيه بقول المجوس
 القائلين بان للعالم الهين خالق الخير وهو غير دان اي الله تعالى وخالق الشر
 وهو اعم من اي الشيطان ان مرضوا فلا يعود وهم وان ما توافلا شريكاً
 وفي مشكلات المصايح ايضا صنفان من ائمتي ليس لهما نصيب الا
 سلام المرجئة والقدرة وفي اجماع الصنفين ايضا اخاف على ائمتي من
 بعدى نلتنا حيف الائمة واما اننا بالتجوم وكذباً بالقدرة والاشاعة
 وهو الشيخ ابو الحسن الاشعري الذي هو من نسل ابو موسى الاشعري

مذهب الاشاعرة

رضي الله عنه

رضي الله عنه منسوب الى الاشعر ابو قبيلة من اليمن وليد وعليه شعر
 وهو امام جليل في العقائد الدينية واصحابه وهم غالب المالكية والشافعية
 والحنابلة وبعض الحنفية بحسب اطلاقهم يقولون ان افعال الاختيارية
 حاصلة بقدرة الله تعالى وتعلقها فقط اي ان تعلقها مؤثر فيها وموجد
 لها فقط بناء على ان القدرة قديمة وتعلقها حادث ومؤثر فيها وان
 التكوين صفة اعتبارية قائمة بتعلق القدرة لانه بمعنى الابداد اي جعل الوجود
 متصفاً بالوجود الخارجي حال وجوده بذلك الابداد وقد ينسأ محون
 ويقولون حاصلة بقدرة الله وقد ينسأ محون ويقولون حاصلة بالله
 والآيلزم قدم الحادث او انتفاء الواجب او تخلف المعلوم عن
 علته انما المؤثرة كما لا يخفى ويقولون لنا اختيار واردة وقصد مخلوق
 الله تعالى ايضاً فلم يجوز كون الامور الاعتبارية النفس الامرية اي
 الاحوال التي هي والسطة بين الموجود والمعدوم لانها صفات لموجود لا
 موجودة في الخارج ولا معدومة في نفس الامر كما في الموقف مخلوقة كما
 لا امور الخارجية مع انه خلاف التحقيق كما سيحى فانظر مقارن لافعالنا
 لانه مخلوق مع الافعال وقدرة مخلوقة مقارنت لها اي لافعالنا ايضاً كما
 لا اختيار ولا تعلق لها اي لقدرتنا بها اي بافعالنا اصلاً اي لا باننا
 غير كما يقوله القدرة ولا بالاكسب كما يقوله الماتريدية وكما توجه لهم
 ما مضى الافعال الاختيارية والمقدورية ح قالوا فكونها اختيارية و
 مقدورة لنا مقارنتها اي مقارنته افعالنا لا اختيارنا وقد راعوا لافعالنا
 نحن مختارون في افعالنا مضطروفي في اختيارنا لعدم مقارنتها لا اختيار
 مغاير لها والآيلزم الدور او التسلسل ولهم دلائل عقلية مستحقة

من العباد بالكره صفة وادعاء
 لا

ونقلية ضعيفة اما العقلية فمنها قولهم لان المحلوق بمفعل الموجود
الخارج او نفس الامر ولا اختيار وجوده نفس الامر والقدرة
وجوده الخارج فيكونان مخلوقين فيلزم الجبر فقط ان قلنا الاختيار
لا يحتاج الى اختيار مغاير له بالذات والجبر والدور او التسلل ان
انه يحتاج والجواب اما منع كون الموجوده نفس الامر مخلوقا
مستدأبانه من قبيل الحال فلا يتعلق به الخلق والايكاد كما سنحققه
واما النقلية فمنها هذه الآية بقوله تعالى وما تشاءون الا ابتأه الله
اي مشيئكم كما فسر به البيضاوي الاشعري والجواب منع كون معنى الآية
كذلك مستدأبانا الظاهر ان معنى الآية وما تشاءون شيئا يوجد في
الخارج الا وقت مشيئة الله تعالى اي لكل فعل اختيار اي لكم لا يحصل
الا بمشيئته كما انه لا يحصل الا بقدرته بحسب جري العادة وهو
مذهبنا كما سنحققه وهو اي ما قاله الاشاعرة جبر متوسط اي بين
الجبر المحض والقدرة المحض ولائمة لاثبات اختيار وقدرة ولا فائدة له
الا الاحتراز عن الجبرية المحضة في مجرد الاثبات فانهم لا يشتون اصلا
ولذا قال العلامة صدر الشريعة في التوضيح والفضل البركوي في الطريقة ولا
فرق بينه وبين الجبر المحض في الحقيقة بالنظر الى الافعال فاي فائدة بين
اثبات الاختيار والقدرة بلا السئلة امهما شيئا ولو عاده وبين نفيهما
وان راي الجواب الا بطاتي بقوله وغير صحيح في الواقع لما يد عليه ما يرد
على الجبرية من الاوزم الفاسدة غير الكفر اذ الحق ان كلاما من الماتريدية والاشاعرية
لا يكفر ولا يفضل صاحبه وان ما يفهم عن ظاهر عبارة بعض من
المحققين بحسب صرفه عن ظاهره كقول صدر الشريعة في التوضيح عصمتنا الله تعالى

عن اعتقاد الاشعري في هذه المسئلة اي لانه غير صحيح وخطا عظيم
كما لا يخفى وان لم يوجب التفضيل ولمخالفة قول السلف جميعا على
ما نقله النفاضل البركوي في الطريقة لاجبر ولا تفويض بل امر بين امرين
وما قاله الاشاعرة في الحقيقة كما قاله الجبرية كما لا يخفى وما قاله القدرية
قدر والحق التوسط كما قاله الماتريدية بتوفيق الله واليهامه لعدم الحق
وبههانه ولذا قال الماتريدية المحققون والمدققون اي الشيخ ابو منصور
الماتريدي الذي هو تلميذ الامام الاعظم في المرتبة الرابعة واما عظيم
في العقائد الدينية وماتريدية من فركا سمرقند واصحابه وهم غالب الغلبة
وبعض المالكية والشافعية والحنابلة قالوا ان افعالنا الاختيارية
اي الانوار الموجودة في الخارج اي الخارج عن العقل والاشاعرة العشرة
بحسب يترتب عليها انوارها وتظهر منها احكامها فيه الحالة من حر كانا
الاختيارية الموجودة في نفس الامر فقط اي في ذاتها لا في الخارج ومع
الموجود في نفس الامر ماله تحقق ووجوده ذاته اي بدون اعتبار العقل
وفرضه كغير من المسك موجه الذهب سواء كان موجودا في الخارج حلالا
من العلة المؤثرة فيه والمعطية لوجوده كالمخلوقات او لا كما لباري تعالى
وصفاته الذاتية او موجودا في ذاته فقط بان لم يتعلق به العلة المؤثرة
ولم نعطه وجودا خارجيا كعاني المصادر الوجودية عند المحققين فلا يتعلق
بها الخلق لانه بمنع الايجاد اي جعل الموجود الخارجي متصفا بالوجود الخارجي
حال وجوده بذلك الجعل ولذا انفق المحققون على ان الماهيات غير مجعولة
خلافا لمن زعم انها مجعولة او المركبة مجعولة والبسيطة غير مجعولة و
اول صاحب الموقف بان مراده انها محتاجة الى شئ فانها لا تتحقق

الا ان ضمن الافراد لا انها مخلوقة كما هو المنبأ در وهذا ظاهر في الصفات
 السلبية ثم قد مثل القدم والبقاء والبقاء بنفسه والوحدانية والمخالفة
 للحوادث فانها موجودة في نفس الامر لان الخارج وغير مخلوقة على ما لا يخفى
 قوى واسطة بين الموجود والمعدوم وتسمى عند المحققين كمالا كرمين والظاهر
 الى بكر وصدور الشريعة حالاً حيث قالوا الموجود معلوم تحقق باعتبار ذاته
 والمعدوم معلوم لم يتحقق اصلاً فالكال ثابتة وهي معلوم تحقق بتبعيته
 الغير وتعرفوها تفصيلاً بانها صفة لموجود لا موجودة ولا معدومة فهذا اوامراً
 الجهور من المتكلمين الذين ينكرون الكال فقالوا الموجود معلوم تحقق في كماله
 والمعدوم معلوم لم يتحقق في الخارج فلا حال فالكال عندهم متضمنة ببناء
 على انكارهم الموجود الذهني بل النفس الامري ايضاً اي لا يكون الشئ
 اي صورته المأخوذة منه كما قاله جمهور الحكماء او ماهيته العقلية كما زعمه
 بعضهم واشتهر انه مذهب المحققين منهم موجوداً في الذهن لان صورته
 المأخوذة منه مجرد امر خيالي محض ظلي اعتباري كالصورته المرآيا بشرها
 الوجدان السليم والماهية العقلية له مجرد امر عقلي اعتباري ظلي كما في
 تصور الخيالية في العقول بشهادة الوجدان السليم ايضاً مع ان معرفة
 الحقايق العقلية متعبرة بل متعذرة لغاية مشابهة الجسم بالعرض
 العام والفصل بالخاصة والمعرفة تتوقف على التمييز وايضاً لا يكون ثابته
 الشئ موجوداً في نفس الامر بدون وجوده في الخارج ولو بالتبعيه
 اذ التحقق الخارج شرط في الموجود وهذا اوفق للوجدان ومذهب
 المحققين اوفق للعقل كما لا يخفى على من له وجدان سليم وعقل مستقيم
 كذا في المواقف والمقاصد وشرحها في مواضع شتى فليكن هذا على ذكر ذلك

حاصلة

حاصلة عادة ان يجب جري عادة الله تعالى فيجوز التخلف عقلاً وان
 لم يخبر قطعاً بجمع خمسة اشياء واحد منها مؤثر وموجد لها واربعة منها
 سبب قريب لخروجها الى الوجود المشيئة والقدرين والتكوين وهي عندنا
 صفة حقيقية ازلية قائمة بذاته ثم ثابتهما ايجاد الموجود اي الخلق حين
 نقلها به لان الله تعالى قد اثبت لذاته العلوية انه مكين الاشياء وخالقها
 كما انه اثبت انه مريد الاشياء وقادر عليها وانه بصير وسميع وتعالى وعليم
 وانه متكلم في ايات عديدة قطعية الدلالة فكما قلنا ان الارادة مثلاً فسمان
 ازلية قائمة بذاته ولا يزالية تتحقق وقت حدوث الحادث مستندة الى ارادة
 ازلية قائمة بذاته بطريق استناد السبب الى السبب كذلك قلنا ان التكوين
 كذلك وارجاع التكوين الى القدرة تكلف باوهم كونه مخالفاً لظاهر الآيات
 نعم التكوين بمعنى الخلق والاياد صفة اعتبارية لا يزالية فلما نقول بقدمها كمالاً
 نقول بقدم المشيئة المخففة وقت حدوث الحادث فالفرقة تحكم لا يخفى
 فثبتنا ان التحففة فيها بالتبعيه الغير المخلوقة لكونها من قبيل الكال لانها
 بمعنى الارادة والقصد والاختيار الجبري وهو فيما عدا ما وجدته في وحداني
 بعد تأملات صادقة وتفكرات كاملة توجه القلب وميله القوي نحو توجيه
 القدرة الحادثة الى اتباع الفعل الجبري او الى الكف عن ايقاعه وذلك الا
 اختيار اختياري ايضاً اي يتحقق بتعلق الاختيار لو كان قصداً وارادة
 لا مطلقاً فلا يلزم منه الدور والتسلسل لان الامور الموجودة ولاه الا بال
 اعتبارية المحففة على ان التسلسل فيها محال ايضاً عند المحققين وانما
 المنقطع في الاعتبارية المحففة ولا نقول ايضاً بان اختيار الاختيار نفس الاختيار
 بل نقول ونقول ان المختار ان كان قصداً واحالة لا بد له من اختيار مغاير له

فثبتنا

سابق عليه بالضرورة واما ان ضمناً وتبعاً فلا بل يكون اختيار المقصود كما
اختيار لنفسه ضمناً والتمراً كما يشهد به الوجدان السليم وايضاً لو لم يكن لكل
اختيار اختيار مغاير له يلزم الدور والتسلسل في اختيار الله والعجز عليه
عن ذلك والتبرجيج بلا مرجح اى الاختيار بلا داع جالته عند المتكلمين في الفاعل
المختار كما قال الفاضل حضرة كبرى في التوبة يجوز ترجيح ما ينبغي ترجحه كيف انا ينبغي
من ماء لعل ان وانما الممتنع الترجيح بلا مرجح اى اليجاد بلا موجب يجوز
ان يتعلق الارادة بشئ بلا مرجح وداع فلا بد ان يتعلق الارادة لا بد له من
مرجح فان كان منه خارج يلزم الايجاب وان من نفس المراد ينقل الكلام عليه
انه بالاختيار او بالاضطرار فيلزم اما الدور والتسلسل او الايجاب وكون افعال
العباد بعلم الله وتقديره اى تحديد كل مخلوق بحدة التي يوجد عليه الازليتين
وكتبه في اللوح المحفوظ واراوته التلازمين لا يستلزم كون صدورهما عن
العباد بالجبر فانه قد علم ان العباد يفعلونها باختيارهم ولذا قدرها وكتبها
وبريدها ولذلك قال الامام الاعظم في الفقه الاكبر كنهه بالوصف لا بالحكم
والا يلزم الجبر على الله لانه قد علم وقدر في الازل وكتب وبريد فيما يزال
جميع ما يفعله فيما لا يزال فمع هذا لا يوجب هذا كونه شئ موجباً لافعاله فانه قد
قد علم انه يفعل باختياره وهذا محقق للاختيار لا مناف له كما لا يخفى هكذا
حقوق القال ودع عنك ما قيل او يقال تتعلق بتوجيه القدرة الحادثة عند
الفعل الى ايقاعها اى الافعال في الخارج او الى الكف عن ايقاعها لا الى
تركها فانه عدم لا يتعلق به القدرة كما لا يخفى وقد رتبنا اى قوتنا الحادثة عند
عند قصدنا الفعل ووجوده فانا انبثنا كون القدرة حادثة مع الفعل لا قبل
بمقدمات ظنية بطول ذكرها تتعلق بايقاعها او بالكف عنه وتستلزم عادة

الايقاع

وقد رتبنا

الايقاع او الكف عنه ثم ان الايقاع او الكف عنه لكونها من امور موجودة في
نفس الامر لا في الخارج لكونها من قبيل الحال كما لا يخفى لا يلزم من كون قدرتنا
متعلقة به ومستلزمة له عادة كوننا خالفين لافعالنا كما رتبنا القدرة وجعلوا
انفسهم خالفين لافعالهم وقدمنا الاشاعة وجعلوا القدرة غير متعلقة
بشئ وجعلوا انفسهم مجبورين وذلك لان الخلق كما تراى ايجاد الشئ اى
جعله موجوداً في الخارج حال وجوده بذلك اليجاد اذ كون الشئ موجوداً لا
ينافي تأثير العلة فيه كما توضحوا فيكون معنى قوله عم من قبل قسلاً عليه سلبه اى
بذلك الفعل فيكون حقيقة لا مجازاً كما توضحوه بناء على التوقف السابق او على ان
معنى الحديث من قبل قسلاً بفعل اخر تأمل حتى يظهر لك وما اشتمل ان الخلق
ايجاد المعدوم مساكته بل طاهره موافق لمذهب المعتزلة القائمين بان المعدوم
ثابت في نفسه فخرجه العلة من عدم الى الوجود فاتفق هذا فانه نفس
ومشيت الله تعالى المتحققة فيه تعالى وقت يتعلق مشيتنا بافعالنا وبعد يتعلق
مشيتنا بغيره ذاتية لازمانية لقوله تعالى وما نرى اذن الا ان يمشي الله
وهي والله اعلم على ما الهامنى ربى توجه ذاته العلية واقباله العنوى الى توجيه
ارادته الحقيقية القائمة بذاته تعالى ازاله تخصيص الفعل او الكف عنه ولذا قال
تتعلق بتوجيه ارادته الازلية الى تخصيص الفعل او الكف عنه وقدرته الازلية
القائمة القائمة بذاته تعالى تتعلق بتقريب الفعل الى الوجود والى ارجح جعله
مستعداً له وتكونية الازلى كحقيقى القائم بذاته تعالى ايضا يتعلق بايجاد الفعل
ويجعله موجوداً حال وجوده ومتصفاً بالوجود الخارجى فانه تعالى هو خالق فقط
لافعالنا الاختيارية كغير الاختيارية تتعلق تكوينه الازلى لا غير بل لكل شئ
بتعلقه على ان المحققين اتفقوا على ان قوله تعالى انما امره اذا اراد شيئاً

ومشيت الله تعالى

وقدرته الازلية

وتكوينه الازلى

ان يقول له كن فيكون كناية عن سعة ايجاد الاشياء بتعلق تكوينه بالزمن لا
عبارة عن معناه الظاهري والا يلزم القدرة والتكوين ويلزم ايضا تأثير الكلام
كما لا يخفى وذلك اى ما لم يمتنع بتوفيق الله واليهامه على انه مذهب الماتريدية على
ما يظهر من كتبهم وبيان بعض المحققين منهم كالفاضل صد الشريعة في التوضيح في
المقدمات الاربعة والعلامة الشافعي في شرح المقاصد والمحقق البركوي
في الطريقة حق وموافق لمذهب الماتريدية لانه لما ثبت بالبهرهين العقلية
والنقلية ان الله بالوجدان ايضا ان للعباد دخلا في افعالهم الاختيارية
بسطلان الجبر بقسميه وانهم ليسوا خالقين لافعالهم الاختيارية لبطلان
القدر وان الله تعالى هو الخالق لكل شئ اى موجود في الخارج مشي وجوده
وان لنا اختيارا و قدرة حين قصدنا لافعالنا متعلقين بما طلت على ما و
جدهم في وجداني بعد التأملات الصادقة وان لا رادته تعالى وقدرته وتكوينه
تعلقا وتأثيرا كما بينا كما يدل عليه ظواهر الايات القطعية الدالة ونعريف
المحققين حيث قالوا لا ردة صفة ازلية قائمة بذات الله تعالى من شأنها
تخصيص الشئ بالوجود او العدم والقدرة صفة ازلية قائمة بذات الله تعالى
شأنها التأثير اى التقريب على وفق الارادة وانما قربنا بالتقريب لان التأثير
بمعنى اليجاد ان التكوين عندنا معاشرة الماتريدية حيث قلنا ان تكوين صفة حقيقة
ازلية قائمة بذاته تعالى من شأنها التأثير اى اليجاد او الاعدام ولو قلنا بالعكس
يلزم خلاف ظواهر النصوص ولو قلنا انها مشتركة كان في اليجاد يلزم توارد المؤثرين
على اثر واحد كما لا يخفى وثبت ايضا العلة الثامنة التي هي جملة ما يتوقف عليها
وجود الممكن وتحقيقه في الخارج فيجب وجوده بوجودها ويمتنع وجوده باختفائها
او انتفاؤها منها من امور لا موجودة في الخارج ولا معدومة في نفس الامر

ومتش

ومتش حاله اى والسطه بين الموجود والمعدوم عند المحققين عند وجود الحادث
حقن يوجب كما الامور الاضافية ومعاني المصادر الوجودية مثل مشيها وتعلقها
وتعلق قدرتنا ومشيته الله تعالى وتعلق قدرته وتكوينه كابتينا وفعالنا الاختيارية
الموجودة في الخارج الحاصلة بالمصادر والممكنات الاختيارية الموجودة في نفس الامر
والا يلزم اما قدم الحوادث او انتفاء الواجب او تخلف المعلول عن علته الثامنة
ان كانت جملة ما يتوقف عليه وجود الحادث موجودات محضة وهي مستندة الى
الواجب تعالى فطعا للدور والتسلسل واما كون المعدوم علة للوجود ان كانت
معدومات محضة او موجودات مع معدومات تأمل وايضا يلزم منه سد باب
اثبات الواجب تعالى كما بين في اثبات الواجب واللوازم باطلة بالبهرهين القطعية
على ما ثبت في اثبات الواجب والموقف والمقاصد وعامة كتب الكلام كما لا يخفى
على انفاضلين الكاملين وان خفي على المعاصرين الفاضلين المضيقين او قاتمهم
في المقدمات واعمالهم في العلوم الاختباريات ثم تلاك الامور الاضافية المبينة
لا يمكن استنادها الى الواجب تعالى بطريق الايجاب والا يلزم قدم كذا وان انتفاء
الواجب او تخلف المعلول عن علته الثامنة بل اختيارنا وتعلق قدرتنا مستند الى اختيارنا
واختيار الله وتعلق ارادته وقدرته وتكوينه مستند الى اختياره تعالى ولا يلزم لكل
اختيار اختيار لان الفعل المختار ان كان قصدا واصله يلزم له من اختياره ما يربط
عليه بتعلق به واما ان كان صمما وتبعيا فلا يلزم له اختياره ما يربط بالذات بل اختيار
المختار اختيار لقمة صمما والتمه اما بشهادة الوجدان التام بعد تأملات
صادقة وقد تر بعض التفصيل في الشرح نذكر لهم جواب لما ثبت القول بما
قلنا من وجود امور خمسة على الوجه الذي بينا كما لا يخفى على المتأملين والمنصفين
انفاضلين بعد تأملات صادقة وتفكرات كاملة مع خلوة عن الاعتراف

التبعة على المذهب الباطنية والتكلمات الباردة الموجودة في المذاهب الباطنية
 وموافقته للآيات الشرعية والاحاديث الشريفة كما لا يخفى على الكاملين ^{المتبحرين}
 والناظرين المتبحرين ثم اعلم ان الكسب ^{والاكتساب} مبالغة الكسب ولكن الاول كثر في الشريعة
 في الشريعة اذ كثر بالتقابل لقوله تعالى لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت توجبه الاختيار الى
 توجبه القدرة الى انفعال الى الكسب عنه لا مازعة المعنوية من انه ايجاد الفعل بتوجيه ^{القدرة}
 اليه ولا مازعة الاثبات من انه قران الاختيار والقدرة للفعل ولا مازعة بعض ^{الماترية}
 من انه وقع بالية او انه مقدور وقع في محل قدرته او ما لا يمتنع افراد القادر به ولا قال
 العلامة السعد في شرح العقائد التحقيقية ان صرف العبد ارادته وقدرته الى الفعل
 كسب و ايجاد الفعل غريب ذلك خلقا والمقدور الواحد داخل تحت قدرتين لكن
 بجهتين مختلفتين فالفعل مقدور وقته جهة ايجاد ومقدور العبد جهة الكسب
 وهذا القدر من المعنى ضروري وان لم تقدر على ازدياد ذلك انتهى كذا قيد للمعنى من
 قوله الى اخره حقق العلامة صدر الشريعة في التوضيح في المقدمات الرابع وتخصنا
 به اربعين تحفة في الشرح بما لا يخفى في فقه المحقق في السلوك والمقاصد وشرح
 العقائد وقد تخصصنا لاثباته ايضا والقال البركوي رحمه الله في الطريقة المحمدية
 في بحث الاختيار الجبري وقد زدت بعضا من المسائل والذلال بعضها من غيرهما من الكتب
 المعقولة وبعضها من عندى بحسب الالهام الربانية والامدادات القدرانية فخذها الى
 هذه الرسالة او هذه المسئلة بقوة وأمر قومك يأخذوا باحسنها اي مذاهب ^{الماترية}
 فالحمد لله الذي هدانا لهذا التحقيق العميق والتدقيق الدقيق الذي يخفى على العقلاء و
 العلماء لكونه سر من السرائر التي لا يطلع عليه الا خواص عباده وما كان السر تدعى
 الى انفس الى فهمه وتحقيقه وتبيينه وتدقيقه لولا ان هدانا الله الى هذا اولها
 او الى هذا تمت الرسالة الشريفة بعون الله تعالى عن يد الفقير العباد المصطفى المصطفى

سنة احدى وعشرين بعد المائتين
 في ربيع الاول
 ١٢٠٠

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيد المرسلين محمد
والآله اجمعين **هذا كتاب الوصية** من الامم الاعظم الى خيفة
رحمة الله لا صحابة رضوان الله تعالى عليهم لما مرض قال اعلما
يا اصحابي واخواني وفقكم الله ان مذهب اهل السنة والجماعة اثني
عشر نوعا من الخصال فمن كان يستقيم على هذه الخصال لا يكون
مبتدعا ولا يكون صاحب الهوى فعليكم يا اصحابي واخواني بهذا
الخصال حتى تكونوا في شفاعتي نبيا محمد صلعم يوم القيمة **فصل**
اول ما تقر بان الايمان هو الاقرار باللسان وتصديق بالقلب والافعال
وحده لا يكون ايمانا لانه لو كان ايمانا لكان المنافقون كلهم مؤمنين
وكذلك المعرفة وحدها لا تكون ايمانا لانها لو كانت ايمانا لكان
اهل الكتاب كلهم مؤمنين قال الله تعالى في حق المنافقين والله يشهد
ان المنافقين لكانزبون وقال الله تعالى في حق اهل الكتاب الذين
اتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون ابناءهم **فصل** الايمان لا يزول
ولا ينقص لانه لا يتصور نقصان الابدية الكفر ولا يتصور زيادته الا
بنقص الكفر وكيف يجوز ان يكون الشخص الواحد في حالة واحدة مؤمنا

ان الخصال الاثني عشرية هي الامم الاعظم

الايمان لا يتصور نقصان الابدية ولا يتصور زيادته الا بنقص الكفر وكيف يجوز ان يكون الشخص الواحد في حالة واحدة مؤمنا

وكافرا

وكافرا والمؤمن مؤمن حقا والكافر كافر حقا وليس في الايمان
شك لقوله تعالى اولئك هم المؤمنون حقا واولئك هم الكافرون حقا
والعاصون من امت محمد عليه السلام اكلهم مؤمنون حقا وليسوا
بكافرين **فصل** والعمل غير الايمان والايمان غير العمل بل ان
كثيرا من الاوقات يرتفع العمل من العبد ولا يجوز ان يقال يرتفع
عنه الايمان فان الخائف مرفوع الله تعالى عنها الضلوع ولا يجوز ان
يقال رفع الله الايمان وامرهاب ترك الايمان وقد قال لها الشرع
دعي المصوم ثم افضيه ولا يجوز ان يقال دعي الايمان ثم افضيه ويجوز
ان يقال ليس على الفقير الزكاة ولا يقال ليس على الفقير الايمان وتقدر
الخير والشكر من الله تعالى ولو زعم احد ان تقدير الخير والشر من غيره
لصار كافر بالبدع وبطل توحده ان كان له التوحيد **فصل**
تقربان الاعمال ثلثة فريضة وفضيلة ومحبة والفريضة ما
الله تعالى ومشيئة ومحبة ورضائه وقدره وتخليقه وحكمه تعالى
وتوقيفه وكتابت في اللوح المحفوظ والفضيلة ليست بامر الله
تعالى ولكن بمشيئة ومحبة ورضائه وقدره وتخليقه وحكمه تعالى
وتوقيفه وكتابت في اللوح المحفوظ والمحبة ليست بامر الله
تعالى ولكن بمشيئة لا محبة وبفضائه لا برضائه وتقدره وتخليقه

والثاني هو
الادب بالاعمال ما يتعلق بالافعال
بشأنه او عاقب عليه والادب
فليس الاعمال مخصصة
ثلثة

الافعال هي الاعمال التي هي في حكمها
الافعال هي الاعمال التي هي في حكمها
الافعال هي الاعمال التي هي في حكمها

ولا يتوفيقه ويجد لانه علمه وكتابته في اللوح المحفوظ **فصل**
 والثامن بان الله تعالى على العرش من غير ان يكون له حاجة
 واستقرار عليه وهو حافظ العرش وغير العرش من غير احتياج و
 لو كان محتاجا لما قد على ايجاد العالم وتدين كالمخلوقين
 ولو كان محتاجا الى الجلوس والقرار فقبل خلق العرش ان كان
 الله تعالى من ذلك علوا كبيرا **فصل** والرابع نقرأ بان القرآن
 كلام الله تعالى غير مخلوق ووحيد وتنزيل وصفه لاهو ولا غير
 بل هو صفة على التحقيق مكتوب في المصحف مقروء بالاسمع محفوظ
 في القلوب غير حال فيها والخبر الكاغد والكتابة كلها مخلوقة
 لانها افعال العباد وكلام الله تعالى غير مخلوق لان الكتابة
 والحروف والكلمات الالفاظ كلها آله القرآن لحاجة العباد اليه وكلام
 الله تعالى بذاته ومعناه مفهوم بهذه الاشياء من قال بان
 كلام الله مخلوق فهو كافر بالله العظيم وكلامه مفرد ومكتوب
 ومحفوظ من غير من ائله عند الله تعالى معبود لا يزال عما كان
فصل والخامس نقرأ بان افضل هذه الامة بعد نبينا محمد عليه
 ابو بكر الصديق ثم عمر ثم عثمان ثم علي رضي الله تعالى عنهم
 اجمعين لقوله تعالى والسابقون السابقون اولئك المقربون

في جنات النعيم وكل من كان اسبق من وافر وفضل ويحجزهم كل مؤمن
 من تقى ويغضهم كل منافق شقي **فصل** والسادس نقرأ بان
 الجدم مع اعماله واقراءه ومعرفة مخلوق فلما كان الفاعل مخلوقا
 فافعاله ان يكون مخلوقا **فصل** والسابع نقرأ بان الله
 خلق الخلق ولم يكن لهم طافة لانهم ضعفاء عاجزون والله تعالى
 خالقهم ورازقهم لقوله تعالى الذي خلقكم ثم رزقكم ثم يميتكم
 يحييكم والكسب بالعمل حلول جميع المال من الحلول حلول جميع المال
 من الحرام حرام والناس على ثلاثة اصناف المؤمنين المخلص في ايمانه و
 الكافر الجار في كفره والمنافق المذاهن في نفاقه والله تعالى على
 العمل وعلى الكافر الايمان والاحلاص من علم المنافق لقوله تعالى يا ايها الذين
 اعبدوا ربكم الذي خلقكم يعز يا ايها المؤمنون اطيعوا الله و
 الكافرون آمنوا يا ايها المنافقون اخلص **فصل** والثامن نقرأ
 بان الاستطاعة مع الفعل لا قبل الفعل ولا بعد لانه لو كان
 قبل الفعل لكان العبد مستغنيا عن الله تعالى وفيت الفعل وهذا
 خلاف حكم النص لقوله تعالى والله الغني وانتم الفقراء ولو كان
 بعد الفعل لكان من المحال لانه حصول الفعل بلا استطاعة
 ولا طاعة **فصل** والتاسع نقرأ بان المسح على الخفين جائز للمقيم

المأهول وهو ان يترك
 تقدر على دفعه ولم ينفذ
 بجانب كذا او جانب غير او
 لقلة مبالاة في الدين
 تعريف هو
 ط الاستطاعة هي القدرة
 وهي عرض بخلافه الذي
 في الجملة ان يفعل
 الاختيار في توفيق
 ط الاستطاعة هي القدرة
 يرتفع الموانع من الرضا والعبادة
 تعريف هو
 ط الاستطاعة هي الحقيقة
 القدرة النامة التي يجب عند
 صدور الفعل فمما لا شكوا الا
 مغالبة للمفعول تعريف

يوما وليدة والسفر ثلاثة ايام وليله بالان الحديث ورد هكذا افق
 انكوفاته يخشى عليه الكفر لانه قريب من الخبر المتواتر والقصر والافطار
 في السفر رخصة بنص الكتاب لقوله تعالى واذا اضربتم في الارض فليس
 عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة وفي الافطار لقوله تعالى فمن
 كان منكم مريضا او على سفر فعد من ايام اخر **فصل** والعاشرة نقر بان
 الله تعالى امر القلم بان يكتب فقال القلم ماذا كتب يا رب فقال الله
 كتب ما هو كائن الى يوم القيمة لقوله تعالى وكل شئ فعلوه الزبور
 وكل صغير وكبير مستطر **فصل** والحادية عشر نقر بان عذاب القبر كائن
 لامحالة وسؤال المنكر والنكير حق لو روي الاحاديث والجنة
 والنار حق وهما مخلوقتان الا ان لا يغنيان ولا يغني اهلها
 لقوله تعالى في حق المؤمنين اعزت للمتقين وفي حق الكفر اعدت
 للكافرين خلقهما الله تعالى للثواب والعقاب ووزن الاعمال
 في الميزان حق لقوله تعالى وتضع الموازين بالقسط يوم القيمة
 قراءة الكتب حق لقوله تعالى اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك
 حسبا **فصل** والثانية عشر نقر بان الله تعالى يحيي هذه النفوس بعد
 الموت ويعيدهم في يوم كان مقداره خمسين الف سنة للجزاء و
 الثواب والالحاق لقوله تعالى ان الله يبعث في القبور لقاء

القسط بالكم العدد والاضافة
 والنصب والرفع ط

الله تعالى

تعالى اهل

تعالى اهل الجنة حق بل كيف ولا تشيرون لاجهته وشفاعة رسولنا
 صلعم حق لكل من هو اهل الجنة وان كان صاحب الكبيرة وعائشة
 بعد حجة الكبريا افضل نساء العالمين وامر المؤمنين ومطهرة
 من الزنا بري عما قالت الروافض فمن شهد عليها بالزنا فهو ولد
 الزنا واهل الجنة في الجنة خالدون واهل النار في النار خالدون
 لقوله تعالى في حق المؤمنين اولئك اصحاب الجنة هم فيها خالدون
 وفي حق الكفار اولئك اصحاب النار هم فيها

خالدون
 من الكتاب
 بعون الله
 محمد



بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

اشارة الى ان هذا الكتاب
هو من كتب

اشارة الى ان هذا الكتاب
هو من كتب

قوله وعلّم الذين آمنوا منكم
ما ينبغي ان يقولوا منكم
اهل بيته

المجد لله الذي جعل الرجال على النساء قوامين وامرهم بعظمتهم والشايب
وتعليم الدين والصلوة والسلا على حبس رب العالمين والاله واصحابه هداة
الحق وحماة الشرع المتين ^{حافظ الشرع} **وبعد** فقد اتفق الفقهاء على فرضية علم الحال على
كل من آمن بالله واليوم الآخر من نسوة ومرجال في معرفة الدماء المختصة
بالنساء واجبة عليهم وعلى الاذواج والاولياء ولكن كان هذا في
زماننا مهجور بل صار كان لا يمكن شيئا مذكورا لا يفرقون بين
الحيض والنفاس والاحتحاض ولا يميزون بين الضحية من الدماء
والاطهار الفاسدة ترى امثلهم يكتبون بالمتون المشهورة والكتب المسائل
الذميمة ما مفقورة والكتب المبسوطة لا يملكها الا قليل والمالكون
الكثيرون مطالبون عاجزون وعليلوا اكثر نسخها في باب حيضها
تحريف وتبديل لعدم الاشتغال به مذهب طويل وفي مسائل كثيرة و
صعوبة واختلافات في اختيار المشايخ وتصحيحهم ايضا مخالفا
فازدت ان اصنف رسالة حاوية لمسائل الازمة حاوية
عن ذكر خلاف ومباحث غير مرهقة مقتصرة على الاقوي ^{جامعة}

والختار

Süleymaniye U. Kütüphanesi	
Kismi	H. Hüsnî
Yeni Kısım	
Eski Kayıt	1171